RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - A. XXV - N. 15-16 - 30 agosto 1969

L'**editoriale** invita a considerare i compiti primari che l'Italia dovrebbe affrontare sulla via della pace.

Il **fondo**, di **Mirella Gallinaro**, prende in esame il problema della vocazione in riferimento a chi compie oggi il suo ingresso nell'ambiente universitario.

Insieme al fondo è dedicato ai problemi universitari, e per un possibile lavoro con le matricole, gran parte del numero: a pag. 5 **Edoardo Edallo** sull'ambiente universitario come luogo del movimento studentesco, a pag. 6 **Giovanni Benzoni** sulla specializzazione e il ruolo sociale dello studio universitario, alle pp. 20-21 lo scritto di un **gruppo di Genova** contenente esperienze e proposte in ordine a un nuovo tipo di università; inoltre in **documentazione**: la relazione di **U. Pototschnig** tenuta al convegno fuci di Ancona del '67, una lettera di **L. Althusser** sul m.s. e la classe operaia in relazione al maggio francese, uno stralcio dell'appendice al **progetto 80** riguardante la scuola (pp. 7-9, 10-13, 14-16).

Ancora in **documentazione**: una parte della relazione di Döpfner, il documento dei preti e una dichiarazione degli studenti relativi al simposio dei vescovi europei, tenutosi a Coira il luglio scorso (pp. 16-19).

Peppino Orlando, alle pp. 3-4, riferisce sul convegno ecumenico di Camaldoli, dell'agosto scorso.

Alle pp. 2 e 23, due **recensioni-articolo**, di M.C. Bartolomei e Luigi Accattoli.

Conversione alla pace

I prossimi mesi si prospettano densi di occasioni per una seria presa di coscienza intorno ad alcuni temi fondamentali della nostra convivenza civile.

Sarà utile che il dialogo e la partecipazione su di essi sia intelligente e progressiva, tesa alla comprensione dei problemi veri, quelli attuali e destinati a determinare il futuro. Sarebbe disastroso che ci si limitasse a crociate « pro » o « contro » qualche scelta formale: in questo modo sistemi di idee ormai senescenti o incapaci di guidare il futuro troverebbero occasione di riprendere un paralizzante dominio sui cervelli e sulle coscienze. E tutto, nel migliore dei casi, si trasformerebbe in una battaglia diversiva, fondamentalmente di retroguardia.

Fra questi temi vivaci e scottanti c'è quello del rinnovo dell'adesione italiana alla NATO. Mi pare che l'alternativa vada sottratta ai consueti schemi circa le « scelte di civiltà ». La vera scelta di civiltà, compatibilmente con le esigenze immediate della sicurezza e dell'equilibrio, è quella di una reale conversione alla pace. Noi oggi viviamo in un sistema di guerra le cui cause reali sono assai profonde e diffuse. Le alleanze militari sono soltanto un frutto razionalizzato, un'espressione visibile.

Se c'è un esercito prestigioso e potente, un'economia cui è necessario lo « spreco », un'industria bellica esigente, se è necessario tagliare i nodi insoluti dei contrasti e del disfacimento civile, se ci sono privilegi interni ed internazionali da difendere, se c'è la manomissione sistematica della pubblica opinione, se dominano le psicologie e le ideologie adoratrici della guerra... se sono presenti tutte queste condizioni, la guerra la si fa (o almeno se ne vive la dispendiosa e tragica preparazione) al fianco di chi capita: con l'Asse, l'Intesa, o l'Alleanza.

Quel che conta è di smantellare in modo veramente efficace, ed esemplare per gli altri paesi, le condizioni intrinseche e determinanti del « sistema di guerra ».

Questi anni sono decisivi per il futuro del nostro paese: vi si giocano i rapporti fra partecipazione politica e tecnostruttura, delle tensioni involutive e autoritarie con un sistema di idee orientatrici di un ragionevole e consentibile progresso civile; esemplare, se possibile, anche sulla scena del nostro pianeta.

Ecco: mi pare che la discussione sul rinnovo della nostra adesione alla NATO potrà essere utile se aiuterà una presa di coscienza realistica e politica circa le reali condizioni per una « conversione alla pace ». Se si capirà quali sono i veri nodi determinanti del problema, piuttosto che dedicarsi accanitamente ai problemi di cornice.

Al di là delle scelte immediate circa la NATO la cosa importante è che si operi concretamente alle sorgenti del nostro domestico, « sistema di guerra ». Se ce ne libereremo potremo compiere razionalmente, poi, qualunque scelta in modo efficace; se non ce ne libereremo ogni altra scelta sarà formale e inutile.

E quali sono queste sorgenti del « sistema di guerra »? Dove si deve prioritariamente metter mano?

Mi pare anzitutto, che si dovrebbe ridimensionare a tutti i livelli il potere e il prestigio delle autorità militari che costituiscono uno dei tanti servizi e non affatto una specie di ossatura dello Stato. Pare opportuna una maggiore pub-

(continua a p. 24)

Vivere la nostra vocazione nell'Università

Che senso ha oggi parlare, a chi si accinge ad iniziare l'università, di vocazione? Intanto bisogna riconoscere la positività di un atteggiamento, ormai sempre più diffuso, per cui il problema della vocazione non si imposta più solo nel senso della scelta dello stato di vita (laicale, religioso, sacerdotale) quasi che risolta questa scelta fondamentale si proceda poi quasi per forza di inerzia. Ma è la consapevolezza di essere inseriti in un « disegno di salvezza » che nel mistero della sua assoluta gratuità, esige la partecipazione di ciascuno, nella ricerca progressiva di ciò che è richiesto per rispondere a questo disegno. La risposta fondamentale comune a tutti è la « vocazione alla santità » perché « I seguaci di Cristo chiamati da Dio, e giustificati in Gesù Cristo non secondo le loro opere, ma secondo il disegno e la grazia di Lui, nel battesimo della fede sono stati fatti veramente figli di Dio e compartecipi della natura divina, e perciò realmente santi. Essi quindi devono, con l'aiuto di Dio, mantenere e perfezionare vivendola, la santità che hanno ricevuta »..... « E' chiaro dunque a tutti, che tutti i fedeli di qualsiasi stato o grado sono chiamati alla pienezza della vita cristiana e alla perfezione della carità » (L.G. 40). Questa risposta però si gioca nel tempo, nella nostra vita quotidiana in ogni momento che ci è dato e in cui volta a volta, anche se con un'intensità e una consapevolezza che variano, siamo « chiamati » a cercare e a vivere la nostra via.

Restano da tener presenti due equivoci che pure sono forse ancora presenti nella nostra mentalità. Quello di concepire il dato vocazionale quasi come un qualcosa di più, che si aggiunge alla nostra vita e che ci rende più bravi, più sicuri degli altri, e che è quasi misurabile dal successo. E quello di concepirlo come un atteggiamento quasi di passività e di rassegnazione, come se tutte le circostanze della vita fossero « fatali » e immodificabili, e si debba solo individualisticamente pensare a stare nei vari contesti il meglio possibile. (Affiora l'immagine pure cara a certa educazione cattolica, dello studente « bravo ragazzo » che assolve benissimo i suoi « doveri » studiando molto, magari è il primo della classe, ma finisce per non pensare ad altro.)

Nel passato si è parlato spesso di « vocazione universitaria », credendo di poter individuare nell'università una comunità di vita e nell'esperienza universitaria un'esperienza tutta particolare per l'intensità di partecipazione, per il metodo, per la sua funzione nella società, e tale da essere nella vita delle persone un momento determinante e profondamente caratterizzante la mentalità e persino la spiritualità. Oggi forse, più che « vocazione universitaria » ci è più facile dire che bisogna vivere la propria vocazione nell'università, anche per evitare il rischio di fare solo della deontologia professionale o di creare dei facili alibi di impegni solo settoriali.

Oggi l'ambiente universitario nel suo complesso è frantumato, non omogeneo, quasi inesistente, e per certi aspetti potrebbe persino apparire ridicolo parlare dell'università come comunità di vita. Inoltre è ancora più difficile individuare al presente una funzione della scuola universitaria, dopo che essa si è dimostrata insufficiente sia come luogo di acquisizione di strumenti di ricerca e di preparazione professionale, sia quanto alle sue possibilità e capacità di incidere criticamente nel contesto sociale.

Cosa significa allora vivere la propria vocazione nell'università?

Evidentemente è impossibile anche solo tentare una ri-

(*continua a p.* 24)

Mirella Gallinaro

Il cardinale Giovanni Urbani, patriarca di Venezia e presidente della Conferenza Episcopale Italiana si è spento improvvisamente. La FUCI partecipa, profondamente addolorata, al lutto della chiesa veneziana e di tutta quella italiana con la preghiera, il ricordo, l'impegno di fedeltà e di comunione con i Vescovi e con tutta la Chiesa.

La salvezza mistero di povertà

recensione

Accostare tra loro i termini salvezza e povertà è tematica e prassi insieme nuova ed antica: questo si spiega, forse, pensando ad una partecipazione alla novità eterna di Dio, l'Antico di giorni (Daniele, 7, 13). « Le preoccupazioni presenti dell'ecclesiologia, della pastorale, e il coraggio apostolico di molti testimoni del vangelo, ci ricordano oggi con forza che la Chiesa è un mistero di povertà, e che essa su questo punto deve continuamente convertirsi. Deve essere una chiesa "povera" e una chiesa "dei poveri" » (pag. 7). Nessuno ha difficoltà a riconoscere in questi aspetti della tematica intorno alla povertà i contenuti e insieme le sorgenti delle parole più sofferte e più dure che oggi vengono pronunciate nella chiesa, dalla chiesa, talora "contro" (almeno esteriormente e storicamente) la chiesa. Ma "Una indagine lungo la tradizione dei Padri ci direbbe in modo meraviglioso come in seno alla Chiesa, anche nei periodi di minore trasparenza del Vangelo, abbia sempre dimorato l'inquietudine per la propria povertà... "perché"... la Chiesa scopre nei poveri il Cristo povero in noi, con noi, per noi » (pag. 7). Questa inquietudine, che discendeva dall'ascolto vitale della Parola di Dio, è tematica antica che ci riporta al cuore ed al germe iniziale della cristianità e insieme del cristianesimo.

Ancora: l'accostamento dei due termini può avvenire secondo altre due apparentemente divergenti tensioni di interesse. Da un lato lo scandalo odierno è per la non-povertà della Chiesa, per la non-povertà dei cristiani contraddittoria alla salvezza che annunciano e in cui asseriscono di vivere, dall'altro vi è lo scandalo eterno della povertà-sofferenza « che sta al centro del mondo, di questo universo che noi crediamo uscito dalle mani di Dio » (p. 45) e che avvelena ogni bellezza, che ammala di morte ogni gioia.

Lo scritto di mons. Tillard ha il pregio di non trascurare nessuna di queste sensibilità, di tenere in considerazione ognuno di questi aspetti. Ciò è dovuto all'ampliamento di orizzonte consentitogli da un essenziale rovesciamento di prospettiva, evidenziato anche dal titolo. Non si parte dalla povertà (in qualunque ottica la si inquadri) per raffrontarla alla salvezza, ma la riflessione, la meditazione sulla salvezza conduce a porsi il problema della povertà, dà il ritmo e l'orientamento a tale ulteriore tematica, consente di abbracciarla nella sua totalità di sfumature umane e di espressioni e configurazioni culturali. Consente soprattutto di guardare al problema con ed entro lo sguardo di Dio, anzi di « farsi porre » il problema da Dio stesso: è il modo, quindi, più autentico religiosamente e teologicamente, di accostarlo, di dargli la sua unica vera dimensione, evitando ogni impostazione moralistica o velleitaria; per trovare con verità ciò che Dio vuole da noi è opportuno andare a cercarlo nella sua unica sorgente: in ciò che Dio, cioè, vuole, ha operato ed opera *per* noi. Cercare « quale » salvezza ha Dio operato per noi e come l'ha voluta operare, significa scoprire che cos'è questa salvezza, quale è il peccato da cui siamo salvati, quali le incarnazioni, in noi e nella nostra storia, del peccato, che dobbiamo saper riconoscere e combattere, quale è, e deve essere, il cuore del salvato.

Una ricerca di questo genere non può che partire e terminare nella considerazione di Cristo Gesù, Parola incarnata di Dio, Via Verità e Vita, al cui atteggiamento verso il Padre, alla cui essenza di vita, l'uomo e l'umanità devono « incorporarsi » per essere, in Lui, salvi. E ci conduce a riflettere sulla Chiesa, il Corpo di Cristo attraverso cui e in cui deve continuare l'annuncio-realizzazione della salvezza. Infatti « Il Cristo Gesù ha già vinto la sofferenza nella morte e resurrezione... Il tempo della Chiesa — in cui il mistero escatologico è già all'opera — è dunque il tempo in cui si compie la vittoria dell'Agape di Dio sulla sofferenza» (p. 80). Che la salvezza sia e debba essere salvezza dalla morte e dalla sofferenza, è cosa vitalmente chiara al cuore di ogni uomo: ma quale legame con la povertà?

Una prima risposta ci viene data dal caratteristico « segno evangelico » di riconoscimento del Cristo: il miracolo: « Il segno non è separabile dalla realtà che vuol far cogliere. Il miracolo non ha come scopo solo quello di provare che Gesù ha la potenza di Dio. Esso vuole anche indicare il motivo per cui questa potenza si dispiega in Lui... Si scopre allora che è nello stesso piano di Dio la volontà di estirpare dal mondo l'odiosa realtà della miseria: sia che si tratti della malattia o della morte, della fame, dei lutti o della disperazione » (p. 73).

La salvezza è dunque salvezza sempre e comunque « dalla povertà » termine che indica l'essenza stessa di ogni nostra miseria e sofferenza, la nostra condizione di indigenza, la cui massima espressione è la morte.

Un'altra risposta è che « la salvezza è l'opera di un povero che vive la sua povertà in modo tale da liberare, attraverso quella, i suoi fratelli dalla radice della loro più opprimente miseria... » la « "signoria" di Gesù *viene dalla* sua povertà; la salvezza dell'uomo (legata a questa signoria) viene dalla kénosi del Cristo; il Signore Gesù viene dal Gesù povero... » (p. 28) « ...la trasmissione della salvezza avviene *attraverso* e *per mezzo* della povertà della Chiesa povera » (p. 29).

La salvezza è dunque salvezza dalla povertà, ed è salvezza attuata nella povertà, attraverso la povertà della vita e del cuore poveri di Cristo. Così anche il battezzato e la comunità dei cristiani vivono nella storia questa duplice tensione: farsi annunciatori realizzatori del Regno venuto e venturo in cui ogni povertà e sofferenza sono vinte, e farsene vivendo con cuore povero, costituendo una comunità ecclesiale povera e una comunità dei poveri.

Ma quale la ragione del duplice legame tra salvezza e povertà? Da dove viene e quale è l'essenza di questa povertà da cui l'uomo deve essere salvato e per cui l'uomo debba essere « così » salvato? La miseria umana è una realtà ma non la ragione di se stessa. E questa dimensione radicale di indigenza-povertà-sofferenza che segna tutta la vita e l'essenza umana, quale legame ha con la povertà materiale, con « i poveri » a cui spesso realisticamente si riferisce la Bibbia e dinanzi alla cui presenza e realtà comincia lentamente e contraddittoriamente ad aprire gli occhi e ad interrogarsi il mondo?

Paolo VI nella udienza del 3 settembre a Castel Gandolfo ha avuto parole di serena fiducia, che si rifanno sia a una lettura della situazione attuale, sia ai motivi di fondo che devono ispirare il nostro atteggiamento.

« Noi benediciamo il Signore osservando che il movimento liturgico, assunto e promosso dal Concilio, ha invaso la Chiesa e arriva alle coscienze del clero e dei fedeli. La preghiera corale del Corpo mistico, ch'è la Chiesa, si va estendendo ed animando il popolo di Dio; si fa cosciente e comunitaria; un aumento di fede e di grazia già lo percorre; e così la fede soprannaturale si risveglia, la speranza escatologica guida la spiritualità ecclesiale, la carità riprende il suo primato vivificante ed operante, e proprio in questo secolo sordo alle voci dello spirito, profano e quasi pagano ».

Questa serie di interrogativi ci conduce a ricercare e a riscoprire il senso del peccato (per il « vincolo che la tradizione cristiana » — diversamente nel Nuovo rispetto al Vecchio Testamento, come illustra Tillard — « ha sempre voluto vedere tra il mistero della povertà e quello del peccato ») (p. 8), scoprendolo come la continua matrice vitale di ogni sofferenza, come la fonte e la sostanza di ogni povertà e mancanza di vita, e la cui essenza sta nella rottura, in nome dell'egoismo, della comunione vitale con Dio e con gli altri, in cui consiste e da cui è sostenuta la vita e la pienezza di gioia di ogni singolo e dell'intera umanità. « Secondo queste prospettive il peccato appare come la più radicale indigenza dell'uomo... Essere povero infatti significa sostanzialmente mancare di ciò che è necessario per vivere secondo la propria condizione e la propria vocazione » (p. 13). La povertà ontologica si traduce nella povertà esistenziale ed esperienziale: « Questa povertà non è solo quella della fame, del freddo, della nudità; è una povertà che si nasconde (e spesso gelosamente) anche nel profondo del cuore: povertà per la solitudine, per l'incomprensione, per la sofferenza, per le ferite psicologiche, povertà per l'amore ingannato » (p. 10). E se nel Nuovo Testamento viene superata la concezione della sofferenza come conseguenza dei propri peccati, a livello individualistico, viene invece conservata e potenziata a livello di umanità e di storia. « La povertà del peccato si traduce, si manifesta, si rivela, si "sacramentalizza" sul volto dei poveri. La loro maschera di sofferenza, le lacrime, le angosce, l'insicurezza sono il frutto del peccato. Non il frutto dei loro peccati personali... ma il frutto del peccato del genere umano tutto intero. Se essi esistono è perché ci sono degli uomini che non vogliono dividere... che rifiutano di mettere le loro sostanze al servizio della pace e della gioia... ». Anzi, come sente la necessità di far rilevare lo stesso Tillard, « C'è un riflesso del peccato dell'uomo nelle strutture sociali di questo mondo ». Ed è « per questo che Dio ama i poveri di un amore tutto particolare. Il peccato non l'ha raggiunto in se stesso, ma l'ha colpito in essi, nei suoi figli » (p. 16). Ed ecco che viene ad illuminarsi il perché della scelta di povertà (sofferenza umiliazione assunte in obbedienza-amorosa povertà del cuore) che il Cristo compie come segnante tutti i tempi e gli atti della salvezza: « La *Comunione* verticale con il Padre passa attraverso la *comunione* orizzontale con il destino degli uomini. Ma questo *sangue di comunione* non è anche *sacramento* dell'attitudine contraria a quella del peccato? » (p. 89). Ecco perché « Nei poveri e nei miserabili, il Cristo è stato incontrato... » perché « servendoli, si apre un passaggio per il regno » e perché « la loro infelicità è quella nella quale Gesù ha voluto identificarsi nella sua Pasqua » (p. 89).

Il legame tra salvezza e povertà non costituisce una tematica secondaria o marginale nell'annuncio cristiano: siamo invece nel pieno centro vitale, nel cuore stesso del mistero-sacramento pasquale. Per questo la Chiesa ed i credenti, costituiti annunciatori e portatori della salvezza, non possono esimersi dal far governare da questa « logica » la loro vita, preghiera, spiritualità, azione. « Non ci può essere dubbio: è nell'azione contro l'indigenza umana che il subentrare del Regno escatologico si manifesta con realismo... Nell'ultimo giorno saranno eredi del regno tutti quelli che... saranno stati sensibili al grido di dolore che sale dall'umanità, e avranno cercato di rispondervi con il tentativo di strappare questa sofferenza — anche solo con le azioni più umili — dalla vita degli uomini » (pp. 76-77). Infatti « Se nella morte-resurrezione la sofferenza è stata vinta nella sua sorgente, bisogna pure che il cristiano sia attento nell'individuare i punti in cui questa sorgente riaffiora nell'universo. E quando li ha scoperti... deve attaccarli. Attaccarli, naturalmente, secondo la propria vocazione ed i mezzi di cui dispone » (p. 101). E « una delle strutture essenziali dell'attività evangelica è l'organizzazione del servizio alla lotta contro la miseria. Realistica forma della carità fraterna... » in quanto « La storia dell'umanità basta a provarci come un vero amore degli uomini conduce sempre in una maniera o nell'altra ad un'azione contro l'indigenza » (pp. 95-96). E questo tenendo presente che « ...non basta alleviare i sintomi più appariscenti e immediati della sofferenza degli uomini, ma che bisogna intaccarne la sorgente » (pp. 100-101). La spinta a questo è « nella natura stessa della pasqua, atto con il quale Dio vuole ridare la gioia della speranza a tutti quelli che la vita opprime. Dove vede sofferenza il cristiano non può restare passivo. Anche solo con il servizio della parola di "consolazione", servizio che oggi è lasciato troppo nell'ombra, egli cerca di far brillare la gioia della resurrezione » (pp. 98-99). Quest'impegno di attività non può fare a meno, non ha senso se privo di una dimensione interiore di fede obbediente, di amore adorante di Dio, di « un clima del cuore » che non è solo un clima, ma un realistico realizzare la pasqua, un permettere, nelle profondità del proprio essere, il realizzarsi della signoria salvifica del Cristo. « E' importante sottolinearlo. L'azione cristiana si appoggia in definitiva sulla preghiera di intercessione, la quale resta la più bella proclamazione che l'uomo può fare dell'onnipotenza di Dio. Così egli raggiunge l'ultima profondità della pasqua » (pag. 99).

Queste le linee portanti del discorso che Tillard imposta ricavandolo da una profonda e pro-

(*continua a pag.* 22)

Maria Cristina Bartolomei

Ecumenismo ed evangelizzazione della pace

Il clima generale

Al convegno ecumenico di Camaldoli di quest'anno (5-12 agosto) non sono mancati nè i discorsi nè gli avvenimenti. Basta scorrere l'elenco degli intervenuti per avvedersi di quanto cammino l'ecumenismo e la funzione profetica della comunità ecclesiale nei riguardi della pace abbiano fatto anche in Italia. E ciò dà ragione anche della varietà e della profondità dei dibattiti. I quali hanno avuto anche il pregio — assai raro, ahime! — di condurre a degli atti significativi per la chiesa italiana che vi era variamente rappresentata. A tal proposito non si possono dimenticare le liturgie della Parola tra cattolici ed evangelici, la colletta per la chiesa cecoslovacca, il digiuno di penitenza per l'assenza dello Sposo alla mensa comune, la lettera alla chiesa di Firenze per una riconciliazione nel Signore. Quest'ultimo atto, alla fine del convegno, ha visto muovere il vescovo Florit verso i suoi fratelli nel sacerdozio in una casa popolare dell'Isolotto. In fondo, in questo convegno, una piccola chiesa, raccolta attorno alla Parola e alla Cena del Signore, ha capito che la riflessione e la discussione sono sempre annuncio dell'evangelo nel momento storico presente. Tale ricerca di un profetismo realistico ha costituito il clima generale degli incontri. Troppo intenso il programma di lavoro e farraginoso l'incedere dei discorsi, si sarebbe detto, prima di questi sbocchi che hanno dissipato l'equivoco intellettualistico o da fiera delle vanità ecclesiastiche che poteva assumere l'incontro. Ma non è stato così, anche se una certa tendenza a risolvere i problemi « in vitro » si può essere infiltrata qua e là: l'attenzione al kairos e la concentrazione attorno alla mensa della Parola hanno creato un'immagine di una possibile chiesa locale italiana verso la quale sospiriamo con impazienza.

Il programma

Ma veniamo a una breve cronaca delle giornate.

L'impostazione del tema generale dell'evangelizzazione della pace prevedeva tre momenti distinti di riflessione: l'esame della Parola di Dio nei riguardi della pace; la ricerca della pace tra le chiese; lo sguardo sul mondo per cogliervi le tensioni e le aspirazioni di pace. Questi tre punti erano affidati alle relazioni e alle discussioni dei primi quattro giorni dal 6 al 9 agosto. La mattina del 10 agosto è stata svolta la relazione del padre Pellegrino vescovo di Torino su « Ecumenismo segno di unità » e di pace tra le chiese per il mondo », che era previsto come conclusione. Il pomeriggio del 10 sono così cominciati i lavori delle cinque commissioni, conclusi da un'assemblea generale del pomeriggio del 12 agosto. Le commissioni approfondivano i seguenti argomenti: « ecumenismo e riconciliazione » con Mons. Capra e il pastore Bertalot; « la pace nella comunità civile » con il prof. Giuseppe Caputo e don Manesso; « la pace nella comunità ecclesiale » con Nando Fabro e don Cereti »; « la pace e lo sviluppo dei popoli » con il prof. Cattaneo e padre Tovini; « testimonianza cristiana della pace e obiezione di coscienza » con Fabrizio Fabbrini e padre Balducci. Cercando di precisare meglio la configurazione di questa sessione di formazione ecumenica si possono presentare i nomi dei relatori principali. La prima giornata dedicata all'ascolto della Parola sulla pace è stata impostata dal biblista Carlo Ghidelli del seminario di Crema. Le testimonianze confessionali sulla pace sono state condotte da don Pattaro per la Chiesa cattolica, dal dottor John Tederstrom, rettore della chiesa episcopaliana di Firenze, dall'archimandrita Zervos per la chiesa ortodossa, dal Prof. Valdo Vinay per la chiesa evangelica valdese. Questi sondaggi sulla posizione della propria chiesa nei riguardi della pace ha occupato, discussione compresa, tutta la seconda giornata. La terza giornata ha visto una vibrante rassegna storico-profetica di Raniero la Valle. Dopo una sosta pomeridiana la giornata successiva ha visto una larghissima tavola rotonda in cui erano rappresentati i grossi orientamenti religiosi e politici del mondo di oggi: il laico Prof. Marcello Capurso, il marxista Lucio Lombardo Radice (che ha prodotto un testo scritto per un'assenza determinata all'improvviso) il cattolico Prof. Giuseppe Alberigo, il pastore evangelico Mario Sbaffi, il Prof. Edoardo Vitta della comunità israelita di Firenze, il Prof. Abdul Quayyum Khan Iman del centro culturale islamico italiano.

Come si vede non sono mancati gli interventi e i contributi generali. Forse un po' troppi? Forse la mania italiana dei grossi nomi? Per fortuna non è mancata la discussione nelle commissioni e un certo affiatamento tra i gruppi. Ciò non toglie che i lavori sono apparsi pesanti, a volte farraginosi: una nota arcaica in un incontro che ha visto momenti intensi e autentici di riflessione, di preghiera, di testimonianza. Padre Balducci dopo aver concluso i lavori si è recato all'Isolotto per spiegare alla comunità il messaggio di pace di Camaldoli.

Elementi e aspetti della pace

Non può mancare, anche nell'economia di un breve saggio di cronaca, una visione dei temi e delle posizioni emerse; nè potremo esimerci da qualche valutazione al riguardo. Ciò che ci preme sottolineare è piuttosto una certa fisionomia della cristianità italiana che non un preciso e ordinato schema congressuale: le tensioni e le incertezze si sono presentate con lo stesso vigore di talune maturazioni.

La pace è stata generalmente vista come pienezza del dono e della giustizia di Dio per gli uomini. Dallo studio biblico è risultato che pace (shalom) può stare per benedizione, benessere totale, riconciliazione, salvezza, alleanza, liberazione divina. L'orizzonte in cui si colloca il senso cristiano della pace è quello stesso della creazione, della grazia e della rivelazione di Dio: il piano della fede.

La consapevolezza di questo criterio ermeneutico ha illuminato tutte le discussioni, garantendo il primato e la signoria della Parola di Dio su ogni altro criterio. Se le tesi sulla non violenza hanno fatto emergere qua e là dei vaghi umanitarismi e qualche generoso sincretismo (qualche tendenza nel discorso di Frabbrini), la presenza e il contributo di un forte studio del prof. Vinay ha ricondotto decisamente dentro alla libera economia del piano divino ogni discorso sulla pace. Questa connotazione decisamente teologica del discorso è stata favorita anche dalla netta collocazione ecclesiale (di chiesa locale) della testimonianza di pace, di non violenza e di obiezione di coscienza, operata da padre Balducci: fuori del contesto ecclesiale i carismi e le testimonianze rischiano l'individualismo è l'astrattismo. Sotto la Parola di Dio e dentro alla ecclesia si può fare un discorso sulla pace e una testimonianza di pace.

Ma a nessuno a questo punto sfugge che il tema della pace viene sottratto, apparentemente, a un contesto storico e umano e pericolosamente ricondotto in un concetto teologico onnivalente. Nasceva cioè il disagio di fronte ad una piatta identificabilità con la pura pace interiore del pietista, ombra tranquilla di tanti disimpegni! Nasceva anche il sospetto dell'intolleranza cristiana che, integristicamente, crede di possedere l'unico concetto di pace! Nasceva ancora il forte sospetto di dimenticare con un colpo di spugna, l'esperienza di guerra che la storia sacra e la storia delle chiese cristiane in epoca moderna presentano in maniera vistosa!

A questo momento sorgevano i maggiori dubbi di fronte a una teologia chiusa nei confessionalismi e nei trionfalismi di chiesa, che aveva dimenticato il vero compito di chiarire il discorso che le chiese conducono sulla Parola di Dio. Le tensioni sorte attorno a questi interrogativi sono state fortissime e hanno aperto sul futuro piuttosto che sul passato della nostra teologia. « Non esiste una teologia della pace » - ha detto amaramente il prof. Alberigo; e nessuno si è sentito di consolarlo troppo in fretta.

E non molti si sentivano in grado di iniziare un discorso!

Gli spunti ci sono comunque stati e anche notevoli. Si è così visto che l'esegesi più acuta e avveduta permette una visione pacifica della volontà divina nell'A.Testamento. Il prof. Vinay ha fatto notare che la strumentalizzazione dell'Antico Testamento per il Nuovo è sorta con la teologia costantiniana, non superata nemmeno con la riforma (eccettuati i valdesi medioevali, il francescanesimo e l'anabattismo non münsteriano). Pertanto lo spirito di potenza penetrato nella chiesa conduceva a prendere come volontà di Dio le guerre che erano solo frutto di un certo trionfalismo di Israele che giustificava il suo passato mescolando la forza di Yavhè con la forza del braccio del cavallo e delle alleanze umane. Tante frasi riportate come discorso di Dio possono oggi facilmente essere ricondotte nel semplice ambito di espressioni letterarie del genere epico, tanto più che la linea profetica chiarisce dall'interno il senso vero della forza dell'Alleanza divina: tutto ciò che Israele riceve da Dio è dono che va testimoniato a tutti i popoli con un dono. E' ciò che si chiarisce con Gesù, il figlio di Davide.

Si trattava poi di fare un'esegesi pacifica della storia delle chiese e ciò ha rappresentato un doloroso motivo di scandalo e di confessione di peccato per tutti i cristiani presenti al convegno: una liturgia penitenziale ha concluso queste testimonianze. Ma come si poteva dissipare la paura di integrismo presente in tale riduzione teologica del concetto di pace? Si è trattato di riprendere tutto il rapporto chiesa mondo, in senso biblico. La chiesa non può sentirsi esentata dall'amore per cui il Padre ha amato il mondo sino a dare per esso il suo Figlio. In questa luce di mondo peccatore e mondo riconciliato con Dio è stato ripreso tutto il senso del rapporto chiesa mondo, come un rapporto interno e non esterno. La trascendenza è solo di Dio e di ciò che Dio opera nell'uomo: ogni uomo è così collocato sul versante della convocazione divina in cui consiste la chiesa.

L'invito al banchetto è opera di Dio e la chiesa è solo una conseguenza.

La chiesa è l'eucarestia in risposta alla karis divina, segno e mistero della riconciliazione, campo della Signoria di Dio in Gesù Cristo. Solo in questa luce la tematica dei segni dei tempi poteva assumere un rilievo pregnante e Raniero La Valle ha tenuto presente che sempre i segni hanno l'ambiguità del peccato e della grazia. La sua analisi della storia attuale ha costituito un tentativo di vedere insieme il problema chiesa-mondo dentro a confini non confessionali ma di segni di morte o di vita nel Signore. Ma non si è andati molto più avanti. Il lavoro teologico e la testimonianza delle chiese rimane un futuro da costruire nell'obbedienza alla Parola. E in una fatica critica generosa e robusta che non permette dolcificanti platonismi nè meri tatticismi di prassi cieche.

Pace ed ecumenismo

La buona novella della pace non soffre eccezioni: coincide con la vittoria di Cristo sul peccato e la morte, epifania di Dio nella storia.

Se il convegno di Camaldoli si fosse fermato all'esegesi biblica e teologica senza giungere alla consapevolezza profetica dell'annuncio, avrebbe certo fornito una dolce evasione estiva e una mistificazione del resto abbastanza classica ma non certo una convocazione cristiana, attorno alla Parola di Dio. Ma non si può dire che ciò sia accaduto: urgevano dentro alle tesi generali, i problemi con-

nessi al rapporto tra pace ed ecumenismo, tra pace e rivoluzione, tra pace violenza e non violenza.

Il rapporto pace-ecumenismo era oggetto di una delle commissioni ma ha costituito una delle trame intime di tutto il lavoro svolto. La ragione non è occasionale o di programma. Si tratta del fatto, dianzi osservato, che il tema della pace è stato visto come fatto di fede nell'ambito della testimonianza di chiesa. Ora dire testimonianza di chiesa e dire ecumenismo è pressochè la stessa cosa. Come potrebbe annunciare la pace una chiesa che accetta la divisione se non la guerra con un'altra chiesa e comunità cristiana? Che senso avrebbe la pace senza l'unità nel Cristo, Signore della Chiesa universale? Una vera lacerazione è stata avvertita durante il digiuno per l'intercomunione, il senso del peccato e dello scandalo, un segno che le chiese non hanno annunciato la pace ma si sono fatte esempio di divisione. Qualcuno ha detto che le guerre, come conseguenza del peccato, trovano la loro radice nell'infedeltà delle chiese al Signore. Tesi nata nell'amarezza, tesi un po' esasperata dalle incredibili durezze settarie di certo confessionalismo storico, ma, in fondo, collegata all'elevatezza teologica del concetto di pace che si era attinto. Molti pensavano che la riconciliazione fra le chiese fosse condizione indispensabile di una predicazione di pace e poi di una pace effettiva del mondo.

Lo spirito di polemica, l'apologia di chiesa, il narcisismo ecclesiastico sono stati alcuni tra i fenomeni dello spirito di guerra presenti in certe impostazioni confessionali: il centro non è più il Cristo ma la comunità umana da lui convocata che cattura e usa a suo piacimento la Parola di Dio. Ci vuole un processo di radicale conversione al Cristo Signore, una rivoluzione copernicana della vita ecclesiastica come amavano dire il pastore Bertalot e Mons. Capra nella loro commissione. I difetti di certo rivoluzionarismo, insisteva Bertalot, è di non essere abbastanza radicale, di non precedere tale conversione di centro dall'uomo come unità di misura a Dio come unità di misura. Vi è un ecumenismo secolarizzato e politicizzato, aveva avvertito Vinay nella sua relazione, che non è profondo e duraturo perché basato su una visione umana e politica piuttosto che incentrati in una visione religiosa e teologica: un sincretismo e una convergenza piuttosto che un'opera di Dio nel Cristo. Era proprio su questo confine dei discorsi che veniva ad inserirsi costantemente la preoccupazione di rispondere al problema dei rapporti tra pace e rivoluzione. Non si riduce tutto al tema della conversione individuale se non si vede il rapporto che c'è tra la pace e la lotta contro il male che è la radice della guerra e dell'ingiustizia?

Pace e rivoluzione

Il tema della rivoluzione ha raccolto la più vasta gamma di equivoci e di ambivalenze di significato. Ciò conferma l'immaturità del discorso in Italia. Per alcuni, infatti, significava soltanto conversione interiore a Dio, per altri eliminazione dei rapporti di sfruttamento tra uomo e uomo. Il secondo atteggiamento raccoglieva insieme una generica visione moralistica secondo cui bisogna richiamare i singoli e le istituzioni al rispetto della persona e una tendenza che radicava la rivoluzione nella direzione storica del movimento del proletariato, teso, obbiettivamente, alla liberazione dell'uomo stesso dallo sfruttamento e dall'alienazione. Quest'ultimo discorso, comparso qua e là a varie riprese, ha fatto sempre l'impressione di un tentativo di dissacrare il clima del convegno. Si teneva a precisare che la rivoluzione è opera di Dio; che il proletariato non è esente dal peccato in quanto tale ma in quanto è giustificato da Dio; che la giustizia non può pendere unilateralmente da una sola parte.

Terribili dilemmi sui quali, sinceramente, non si è avuto il tempo di apportare la minima chiarificazione. Si trattava in fondo di fare, come per la pace un'esegesi attuale e calzante che inquadrasse il grido profetico contro l'ingiustizia in contesti storici meglio definiti. E' possibile oggi ripetere il messaggio della giustizia senza distinguere tra una fase agricolo-artigianale della vita sociale e una fase borghese-capitalistica? Se tale distinzione ha permesso a tutti di dichiarare ingiusta ogni guerra, non avrebbe condotto a impostare meglio la predicazione della giustizia all'umanità attuale? Quale è oggi l'orfano, la vedova e il povero per cui le chiese devono gridare? Ma c'è stato, oltre al tempo e al clima generale, un altro motivo che ha impedito questo discorso: il tema della non violenza e dell'obiezione di coscienza. Si deve al fascino di Fabbrini di aver convogliata quella serie di problemi univocamente sul tema dei mezzi di pace piuttosto che sui contesti e i problemi della pace. Lombardo-Radice avvertiva nel suo intervento che pace è lotta contro le cause della guerra e che la non violenza può diventare una obiettiva copertura delle cause che alimentano le guerre. Il monito implicito in quel discorso è stato lasciato cadere. Certamente la dialettica hegeliana e il polemismo logico della visione marxista non permettono di cogliere il significato profondamente rivoluzionario della non violenza; la teoria della violenza rivoluzionaria vi è troppo centrale perché la non violenza possa essere considerata un'autentica forza liberatrice del proletariato. Vi è poi la dottrina leninista del partito che crea nuove ombre su quella liberazione che non si sa mai se sia per il proletariato o per la sua sedicente classe dirigente. Temi complessi, anch'essi accantonati con cura.

Ma la non violenza non può essere un alibi? - dice Lombardo Radice. - L'identificazione rivoluzione - non violenza non corre lo stesso rischio di certe teologie della pace che hanno identificato con un concetto umano la Parola di Dio? Trattandosi poi di un discorso sui mezzi, non è astrattismo considerarli staccati dai fini e dall'atto che li collega in concreto? Cosa poi vuol dire violenza e non violenza? Ci sono stati dei tentativi di precisazione ma non si è andati al di là dell'affermazione che violenza è tutto ciò che costringe l'uomo in un rapporto di oppressione e di sfruttamento. Quanto ai mezzi non violenti si è arrivati ad elencare dallo sciopero al boicottaggio giungendo sempre fatalmente a una casistica facilmente confutata. A volte si è anche sentito dire che ogni autorità è male, e le sfumature si perdevano nel vuoto. Chi scrive ha invitato a considerare l'immaturità del tema e a non dare una casistica dei mezzi decisa a priori: il cristiano nasce da Dio alla sua pace, alla Sua giustizia e all'amore del prossimo; solo il kairos è indicatore dei mezzi di questo amore, che non può mai mancare. Il cristiano è con i poveri e gli oppressi ed è per una liberazione di essi dall'oppressione e dal peccato che ne è la radice ultima. Ma se il suo amore non sarà sempre vigile e la santità sarà sempre mescolata al peccato è il caso di cercare a priori un millenarismo di pace quando la croce sta sul versante della storia umana a indicare il tentativo di pace di Dio? Non è il caso di fare sulla base della non violenza una teologia gloriae che risolve il mistero della croce.

Ciò non toglie che la scelta del cristiano è per una non-violenza intesa come rifiuto dell'oppressione dell'uomo, foss'anche come imposizione del bene. Molte guerre giuste sono infatti nate come sacro furore e zelo incomposto.

Questi ed altri problemi della sessione di Camaldoli: una traccia di riflessione e di testimonianza per la chiesa in Italia.

Peppino Orlando

I rovesciamenti di potere si rendono credibili per i risultati che portano. E' con questo interrogativo che si osserva oggi il colpo di Stato in Libia. Ci sono i precedenti di altri Stati arabi, che sono giunti per questa via a nazionalismo esasperati; ma c'è anche la speranza che si aprano nuove vie.

Bibliografia

J. COMBLIN, *Teologia della pace*, Paoline, Roma 1962.

R. BAINTON, *Il cristiano, la guerra, la pace*, Gribaudi, Torino, 1968.

B. HARING, *Shalom, pace. Il sacramento della riconciliazione*, Paoline, Roma, 1969.

P. REGAMEY, *Non violenza e coscienza cristiana*, Paoline, Roma, 1962.

A. TROCME', *Gesù e la rivoluzione*, Gribaudi, Torino, 1969.

GONZALEZ-RUIZ e ALTRI, *Il cristiano e la rivoluzione*, Gribaudi, Torino, 1968.

L. ROSADONI, *La violenza dei disarmati*, Gribaudi, Torino, 1969.

H. CAMARA, *Rivoluzione nella pace*, Jaca Book, Milano, 1968.

T. MERTON, *Fede e violenza*, Morcelliana, Brescia, 1966.

G. VACCARI, *Teologia della rivoluzione*, Feltrinelli, Milano, 1969.

Vari numeri di *Testimonianze*, 1968, 1969.

E. CHIAVACCI, *Teologia morale e rivoluzione*, Riv. Teol. Mor. n. 1, 1969.

GAUTHIER, MAZZOLARI, PAOLI, *La collera dei poveri*, Gribaudi, Torino, 1968.

M.L. KING, *La forza di amare*, Torino, SEI, 1968.

A.V., *Eglise et société écuménique*, in 4 volumi, Labor et Fides, Genève, 1966.

Matricole e movimento studentesco

Pubblichiamo su questo numero alcuni articoli e documentazioni sul tema dell'università. Possono servire a tutti e particolarmente alle matricole.
Naturalmente sono discorsi che intendiamo riprendere presto e con continuità. E gradiremmo in argomento contributi vari e spontanei.

A cosa va incontro la matricola che entra nell'Università? Questa domanda, forse un po' banale nella sua brutalità, è stata l'interrogativo di sempre delle matricole, pulcini sperduti e curiosi; ora diventa un po' l'interrogativo di tutti quelli che si interessano dell'università.

Di fatto credo che nessuno in questo momento possa dare una risposta effettiva; si potranno dare risposte su quello che ciascuno pensa sarà l'università, il suo « nuovo » (o vecchio) ruolo nella società, variamente motivate da analisi storiche stringenti; risposte idealizzate, coerenti e precise, da cui discendono chiaramente le linee di definizione dal ruolo dello studente (e quindi decaloghi per matricole); sempre visioni a lungo termine, ma niente più.

Si badi bene: non voglio assolutamente negare il valore di discorsi di questo tipo, di previsioni coerenti in un vasto quadro, anzi ritengo siano necessari dei modelli di giudizio che riescano ad estrapolare dall'esperienza quotidiana i fili conduttori di logiche più vaste.

Però di questa stessa esperienza non si può fare assoluta astrazione, e i quattro, cinque, sei anni di università che una persona si accinge a vivere poggiano in buona parte su fatti molto concreti e quotidiani, e l'ansia delle matricole non è solo per le grandi finalità, ma per tutto quanto insieme questo mondo nuovo cui vanno incontro.

Il fatto che sia caduto tanto folclore goliardico, sia mutato l'atteggiamento di sudditanza nei confronti del professore, che l'università in sostanza sia cambiata fa cadere molte difficoltà. Ne vengono però altre che possono raggiungere, anche se in modo diverso, la stessa intensità.

Oggi, in molti casi, il problema della matricola è soprattutto un problema di rapporti col MS, i suoi contatti con l'università passano attraverso lo svuotamento dei piani di studio, la mancanza di lezioni, i cambiamenti di programmi dovuto alle pressioni del MS.

Chi ha già fatto al Liceo esperienza di M.S. probabilmente non farà altro che continuarlo ritrovando, all'interno delle nuove realtà, il contatto con i compagni più anziani e le occasioni di impegno e di lotta.

Per chi però non ha fatto o non ha accettato questa esperienza, l'ingresso in Università è molto più problematico: si trova ancora di fronte a un dato di fatto nuovo estraneo e poco comprensibile nei suoi meccanismi: è in fondo lo stesso atteggiamento della matricola di qualche anno fa, pur se sono molto diversi i termini di riferimento.

Questo tipo di analisi può prestarsi a varie accuse, in parte anche giustificate, come di schematizzazione eccessiva, o di neutralismo di fronte al fatto universitario. Quello che però vorrei è solo far notare alcuni elementi bui del quadro che ci sta davanti: in effetti la vanificazione dell'università sotto ogni profilo: scientifico, didattico, sociologico, ambientale, psicologico (più di ogni altro) da una parte, cioè la caduta del suo senso tradizionale, quello con cui avveniva l'impatto delle matricole, non ha in questo momento un corrispettivo reale, un'alternativa concreta nella realtà del M.S., ugualmente diviso, frammentario, poco incidente e spesso senza una strategia ove le priorità siano chiare, ma disposto a seguire via via gli spunti contestativi episodici e a volte banali dove si presentano.

E' forse un punto di riferimento ideologico per alcune persone, ma non mi pare abbia quella dimensione di massa cui fondamentalmente aspira.

E tutto questo pone le matricole, nella gran maggioranza, in una posizione di incertezza, di attesa e forse anche di paura di essere, in qualche modo, strumentalizzate.

A questo punto mi pare che il quadro soggettivo della situazione possa essere abbastanza completo e, tenendo conto di questo, che come ripeto, ha una incidenza non trascurabile, occorre cercare di rivedere tutto quanto.

Mi sembra abbastanza chiaro che se oggi si vuole rendere l'università un luogo vivibile per i nuovi arrivati, questo è compito degli studenti e non di altri. Solo gli « anziani » possono aiutare i giovani a prendere coscienza della situazione, evitando i paternalismi in cui inevitabilmente cadrebbe ogni tentativo di questo tipo da parte di professori, ministri o altro.

Qui si pone però il problema di una offerta onesta, non strumentalizzata, soprattutto da parte delle forze variamente partitiche presenti in università. Un'offerta inoltre che si ponga in termini il più possibile razionalizzabili, cioè che si basi su una ricerca seria e nello stesso tempo facilmente comunicabile e criticabile. Molte tensioni emotive alla lunga sono più dannose che utili allo stesso M.S. Solo da una valutazione serena e corretta della situazione, al di là delle demagogie, le matricole possono prendere coscienza e scegliere con libertà e maturità di giudizio il loro ruolo all'interno dell'università.

Se poi, in questo momento, il M.S. (o altri) abbia la volontà (o la capacità) di fare questo, è cosa piuttosto difficile da valutare.

Penso che, nella situazione caotica in cui siamo, manchino le premesse per una azione del genere e si tenda sempre più a considerare l'università come serbatoio di persone da immettere sulle piazze a manifestare, seguendo il normale iter pedagogico: manifestazione, botte alla polizia, coscienza della repressione, volontà bruciante di continuare la lotta.

Forse ci potrebbero essere altre pedagogie, meno esposte a rischi emotivi (anche se basati su segni tangibili nella propria carne) e a strumentalizzazioni, di vario genere, ma sempre fondate sulla prevalenza della sfera emozionale.

Oggi, purtroppo, essere di sinistra è diventato una moda per troppi, a scapito della serietà dell'impegno, della capacità di incidenza e di un profondo contatto col mondo operaio e contadino, che tante cose le vive, non le recita. E' necessario recuperare certi valori che vengono, giustamente anche, messi in discussione; magari in modo nuovo, in una logica diversa, ma occorre uno sforzo di elaborazione di questo genere; e fatto con serietà e umiltà, senza demagogia o réclames pubblicitarie.

E a questo compito siamo tenuti tutti, comprese le matricole di oggi, che spesso come studenti medi, hanno esasperato, per immaturità, gli elementi negativi del M.S., portati a questo dagli universitari stessi che hanno esportato un certo tipo di « rivoluzione » in un terreno fertile, senza chiedersi che risultati ne sarebbero sortiti.

Forse ora è proprio il momento di fare il punto della situazione, e un'autocritica, onesta e umile, da cui nasceranno azioni forse meno dirompenti, nei confronti dei benpensanti, ma certo più utili e costruttive per i tempi lunghi.

Edoardo Edallo

RICERCA

Con il prossimo numero di Ricerca sarà sospeso l'invio delle copie omaggio.

Sollecitiamo chi non lo avesse già fatto, a inviare la quota (L. 2000) per l'ABBONAMENTO, intestandolo a « RICERCA » - FUCI - VIA DELLA CONCILIAZIONE 4-d, SUL C.C. POST. N. 1/11870.

E', questo, anche un invito a conoscere meglio e a FAR CONOSCERE IL NOSTRO QUINDICINALE, espressione dei temi dibattuti dai nostri gruppi.

Una occasione è offerta dal prossimo numero di Ricerca, dedicato completamente agli ATTI DEL 40° CONGRESSO NAZIONALE DELLA FUCI, svoltosi a Verona dal 26 al 30 agosto sul tema: « LA CHIESA ITALIANA NEL DOPOCONCILIO E IL CONTRIBUTO DELLE COMUNITA' DI UNIVERSITARI CRISTIANI ».

RICERCA

Bando di concorso per l'ammissione al collegio universitario « Igino Righetti »

Il Collegio Universitario « Igino Righetti », via Tomassetti 12, Roma 00161, **bandisce un concorso per studenti che intendono frequentare per l'anno 1969-70 l'Università degli Studi di Roma.**

Il collegio « Righetti » si propone di continuare l'esperienza di autogestione del passato anno accademico nei limiti indicati dall'esperienza stessa.

L'autogestione si è espressa attraverso la corresponsabilità degli studenti nell'amministrazione del collegio, attuata mediante l'elezione di organi amministrativi interni (direttore, amministratore, comitato ecc.).

I documenti necessari per l'ammissione al concorso sono:

1) Domanda in carta semplice da far pervenire entro il 15 ottobre 1969;
2) Certificato di maturità o abilitazione;
3) Certificato medico e referto schermografico (l'esame schermografico si può ottenere gratuitamente al Centro di Medicina Preventiva dell'Università degli Studi di Roma).

L'ammontare della retta mensile è stata fissata in L. 50.000 in camera doppia e in L. 55.000 in camera singola per l'a.a. 1968-69. Per l'a.a. 1969-70 la retta (che presumibilmente sarà identica all'ammontare dell'a.a. 68-69) verrà stabilita in sede di bilancio preventivo.

Gli aderenti al concorso riceveranno informazioni in tempo opportuno.

Le domande di ammissione al concorso con relativa documentazione dovranno pervenire a questo indirizzo:
FUCI, Via della Conciliazione 4/d - 00193 ROMA

Vivere la specializzazione

Lo « specialista » è il protagonista della nostra vita. Non c'è bambino che non venga seguito dal miglior pediatra del posto (la realtà è tragicamente diversa, ma questa è la linea di tendenza). Per non dire dei frigoriferi: ognuno è l'ultimo ritrovato di una agguerrita équipe di specialisti. Tanto è vero che sono tutti eguali. La stessa realtà spirituale non è affatto aliena da questa soggezione, siamo pronti a cambiare comportamento morale purché sia volontà di uno specialista. E' il nostro, un mondo, che, a proposito e a sproposito, ha ritrovato nello specialista l'immagine della certezza. Ma ci sono anche i dilettanti, è vero. Basta pensare ai medici-pittori, ad alcuni papà, insigni specialisti, che si piccano di essere maestri di idraulica... ma anche il dilettante non fa che confermare la stessa realtà: si cerca una nota più bonaria, più umana in questo mondo specializzato. Ma la morsa diventa sempre più stringente quanto più è incondizionata e acritica l'esaltazione del progresso tecnologico. Non è più legittimata la figura del dilettante generico, consapevole della sua incompetenza, ma emerge il dilettante specialista. E' questa l'origine dei presuntuosi e patiti aspiranti astronomi, cuochi, teologi...

E' questa realtà il regno dell'« inautentico », anche se ne siamo presi sino al collo. E' che la specializzazione e la competenza sono sradicate da un progetto consaputo dei rapporti sociali, nella misura in cui rientrano in una dinamica automanipolatrice di tutta la vita sociale. A questo punto non mancherà chi è tentato di ricordare verità assai profonde. Viviamo la specializzazione e la competenza come fossero la stessa verità, perché alla ricerca della verità si è sostituita — nei nostri sistemi mentali — la ricerca dell'utile, come unico vero. Vorrei proporre alcuni pensieri molto meno ardui, pensando che l'argomento interessa chi si accinge alla esperienza universitaria o voglia riflettere su di essa.

* * *

Non vi è dubbio, benché decrepito, l'istituto universitario resta, non solo giuridicamente (per i pezzi di carta che conferisce), il principale e più generale tramite della specializzazione. Specializzazione da intendersi nel duplice versante, quello professionale e quello scientifico: garantire una adegata preparazione professionale e una (libera e autonoma) ricerca scientifica. La organizzazione degli studi superiori è (nella realtà, dovrebbe essere) funzionale a queste finalità: essere cioè un coerente ed organico sistema di informazione e formazione che permetta il possesso e l'esercizio dei principali strumenti necessari a dominare un settore del sapere umano, senza perdere la connessione con la globalità dei fini per cui gli uomini operano.

Di fatto ciò significa che dalla università escono gran parte delle persone che sono « destinate » a svolgere mansioni, ruoli, funzioni di responsabilità, di prestigio, di progresso della scienza, della tecnica, della cultura. Limitiamoci per ora a constatare questa realtà. L'importanza dell'istituto universitario è confermata dall'aumento del numero degli studenti: ciò non solo per adempiere a un elementare diritto di *tutti* i cittadini (diritto allo studio, così tragicamente inattuato da noi) ma soprattutto — nella nostra situazione — perché questa è la richiesta reale e di prestigio (tanto è vero che molti laureati sono destinati ad essere sotto-occupati) di una società ad alto sviluppo industriale.

Se queste premesse sono vere, l'organizzazione degli studi è di importanza *comunque* vitale. Né è un fatto casuale: che esistano le facoltà e non i dipartimenti, che venga favorito uno studio a-critico, ligio alle conclusioni e non uno studio attento ai processi, ad una seria metodologia critica; significa « produrre » un ricercatore o un professionista di un certo tipo piuttosto che di un altro; ed è una produzione che — salve le inesauribili risorse di resistenza personale — incide profondamente nel conservare o meno un certo assetto sociale.

* * *

L'organizzazione degli studi universitari ha in Italia una altissima capacità di resistenza: non cambia da almeno 40 anni. Anche perché sino a poco tempo fa non si osava nemmeno parlare di riforma universitaria e il problema dell'organizzazione degli studi e della specializzazione era avvertito da ristrette minoranze: da tre anni a questa parte ci sembra che il problema invece si sia imposto — anche a livello pratico e diffuso — in tutta la sua drammaticità.

Nella misura in cui — soprattutto da parte del Movimento studentesco — si sono colte le strette connessioni del rapporto università-società, è stato necessario considerare anche i condizionamenti, le mistificazioni, le richieste che il nostro sistema sociale impone o richiede — in modo più o meno palese — alla stessa organizzazione degli studi. Si è capito perciò che l'università ha una organizzazione didattico-scientifica non solo rispondente ai « sovrani criteri della scienza », ma anche ad esigenze, magari molto più stringenti e rigorose, di un certo sistema sociale. Non solo, ma anche i sovrani criteri della scienza sono stati sottoposti ad un meno venerando e adorante giudizio: si è cercato di cogliere l'ambiguità che è insita in chi fa della scienza un assoluto, si è messa in luce l'inevitabile strumentalità di ogni organizzazione di ricerca, per quanto pura e disinteressata voglia essere, si è riaffermata infine l'autonomia della scienza all'interno però di un ordine di destinazione e utilizzazione che rispondesse ad una comprensione globale dei destini umani.

Questa tensione critica — originata anche da una forte carica di cambiamento radicale di strutture sociali e dei rapporti di produzione — ha evidenziato alcuni fondamentali problemi che richiamo brevemente.

a) L'organizzazione degli studi universitari, il significato della specializzazione e gli spazi critici e di libertà rispetto al determinismo sociale in atto.

b) Studi universitari e rispondenza alle necessità di una specializzazione consapevole del contesto umano generale.

c) Studi universitari e costante capacità di critica e di autolimitazione dei diritti della scienza e della tecnica.

d) La specializzazione concepita come competenza e non come diritto a ricoprire ruoli privilegiati e fissi nella società.

e) L'evoluzione e l'involuzione di una società tecnologica: l'università come luogo di resistenza, di preparazione a dominare la spirale del progresso che « mangia l'uomo ».

Questa formidabile somma di problemi risponde ad un angosciante interrogativo: riusciremo, siamo già ora in grado, di dominare, realizzare uno sviluppo che sia a misura dell'uomo? Siamo in grado di progettare un progresso tecnico che resti a servizio di tutta l'umanità, che sia conseguenza di una volontà effettiva di liberazione dell'uomo? Come, con quali responsabilità, in questa dinamica si pone l'organizzazione universitaria?

Le reazioni pratiche dei giovani studenti universitari sono le più diverse: per lo più il sonno imposto da questa società viene accettato con tutti i suoi sogni alienanti, allora nemmeno si avverte l'inquietudine: è un lento suicidio. La minoranza invece avverte e dibatte questi problesti, però non lieve è la tentazione delle soluzioni radicali che sembrano garantire pulizia e immediato successo, danno già il senso, il gusto del mondo nuovo. In questo senso risulta soltanto utopistica ogni volontà rivoluzionaria che già sin da ora non riconosca la rilevanza dei problemi enucleati, non avverta che comunque essi si ripropongono in ogni tipo di società, non sia disposta a ritenere necessario l'affrontare questi interrogativi per ogni seria prospettiva di rivoluzione.

Naturalmente i punti di partenza possono essere i più diversi; nella diversità però, che è segno di personale vocazione e di oggettiva risposta ad una situazione, ci sembra vada sottolineato che *questi* sono problemi che uno studente universitario *deve affrontare* se non vuole continuare ad accettare la sua situazione privilegiata senza realizzare alcuni presupposti necessari per una trasformazione reale dei nodi di selezionamento classista. Non solo, ma questi sono problemi che debbono essere affrontati da tutti gli studenti universitari, perché solo così si realizzano *già ora* le forze e le tensioni di partecipazione non delegata, di consapevolezza inventiva, di responsabilità autentica che dovrebbero essere i dati essenziali di una società diversa, non rigidamente incapsulata né nelle strettoie dell'imperialismo capitalista né di quello socialista. Infine affrontare questi problemi connessi con il grande tema delle discipline, della specializzazione, dell'unità del sapere, è vedere il futuro, porsi in termini di dominio del presente, affrontare i grandi interrogativi che pone lo sviluppo tecnologico.

Ne nasce anche una più realistica concezione della scuola, come realtà critica delle relazioni e dei condizionamenti che una società impone, richiede, di fatto realizza. E' evidente che questo della funzione critica dell'università è uno dei possibili destini — forse il meno probabile a tutt'oggi — verso cui orientare la nostra organizzazione degli studi. Mi sembra che l'esperienza di questi ultimi anni abbia messo in luce la precarietà di ogni tentativo che — utilizzando gli studenti — prescinda dalla loro precisa condizione e dai loro autentici problemi: sono stati quasi sempre tentativi che hanno portato o al disimpegno — frutto della delusione — dei singoli, o hanno fornito pretesti per un più stretto giro di vite. Nel proporre l'organizzazione della scuola universitaria come problema prioritario per ogni studente non faccio che affermare la fiducia che solo dalla scuola può uscire un cambiamento reale nel nostro paese.

In questi termini non si tratta più di riproporre un vuoto esercizio intellettualistico, si tratta invece di riscoprire la nostra personale (e di gruppo) capacità di resistenza morale: la nostra forza di volontà e la nostra forza intellettuale a giocare su questi problemi concreti e drammatici, gran parte del nostro impegno umano.

Giovanni Benzoni

Università e società

Nel dicembre 1967, ai primi accenni, ancora, dei moti universitari, la FUCI tenne, ad Ancona, un convegno di studio: « Per un impegno in Università ». Pubblichiamo qui, ora, la parte centrale della relazione del prof. Umberto Pototschnig sul tema « L'incidenza culturale dell'Università nella società italiana, oggi ».

Ci pare un documento estremamente interessante da un punto di vista storico, e tuttora molto ricco, sereno ed utile.

Si vuol sapere da un lato di quale capacità dispone oggi l'Università, per dare efficacemente ai giovani che vi accedono quella formazione integrale che l'impegno professionale di domani chiederà loro e che dovrà essere il frutto non soltanto di conoscenze scientifiche e tecniche, ma anche di capacità culturali universali.

D'altro lato si domanda se la Università, o come tale o nell'agire delle sue diverse componenti e dei diversi gruppi in cui essa si articola, sia capace di offrire indicazioni e orientamenti coi quali influire direttamente, e non solo attraverso la preparazione dei laureati di domani, sulla società di oggi e sui problemi di questa.

Articolato e precisato in questo modo, il tema su cui siamo invitati a riflettere non consente affatto — mi pare — una risposta positiva e sicura. Si affollano subito alla mente, piuttosto, le mille ragioni che sembrano ostacolare o addirittura impedire un'effettiva incidenza culturale dell'Università sulla società; e vien subito da concludere che tale incidenza non esiste affatto o quasi, e che a volerla trovare si rischia ancora una volta di trasformare soltanto il discorso sull'essere un discorso sul dovere essere.

Vorrei, per quanto sta in me, che ci tenessimo lontani da entrambi questi rischi; e che vedessimo questa realtà che vogliamo esaminare con l'equilibrio che dovrebbe essere proprio degli uomini di cultura, avvezzi più degli altri a considerare quante sfaccettature diverse ha ogni valutazione o giudizio culturale.

■

Entro così nel vivo del tema propostoci. Ma non posso neppure tentare una risposta ai due quesiti enunciatici, senza porre subito, con assoluta franchezza, il problema che sta a monte di entrambi. Spetta davvero alla Università questo arduo compito del fare cultura? è davvero la Università la sede, il luogo dal quale la società di oggi attende con diritto i contenuti culturali per il proprio futuro?

Il problema non è ozioso. Sino a tempi piuttosto recenti si è detto e si è ripetuto spesso che due sono le funzioni tipiche e peculiari dell'Università: il promovimento della ricerca scientifica e la preparazione dei giovani all'esercizio delle professioni. In questo senso, è sostanzialmente, lo stesso articolo 1° del testo unico delle leggi sull'istruzione superiore tuttora vigente in Italia. Solo negli anni a noi più vicini, si è iniziato a prospettare una terza e diversa funzione dell'università, se anche non bene distinta dalle sue precedenti: quella appunto, di elaborare e diffondere la cosidetta « alta cultura ». Non voglio discutere qui se si tratta veramente di una terza funzione, o se essa non corrisponde piuttosto ad un particolare modo di porsi e di integrarsi delle due funzioni tradizionali. Quel che preme rilevare è che oggi tanto si sente la necessità di un esplicito richiamo a tale funzione « culturale » dell'università, che glielo si attribuisce come compito autonomo, avente la stessa dignità dei due precedenti. Basterà ricordare **l'Inchiesta sulla riforma dell'istruzione superiore** raccolta e pubblicata in apposito **dossier** da Esprit nel 1964; in essa la « mission » dell'istruzione superiore era prospettata appunto in tre diverse rubriche: formazione generale e tecnica dei quadri superiori della nazione, formazione dei ricercatori e sviluppo della ricerca scientifica e infine « diffusione della alta cultura letteraria, artistica, scientifica, tecnica, ecc. ».

Perché questo avvenga, non è difficile intendere. Esiste oggi nel profondo travaglio che coinvolge la società intera, una sete fortissima di valori, e di educazione ai valori. Essa è conseguenza indissociabile del fatto che alla crescita del benessere e all'aumento vertiginoso del progresso tecnico e scientifico non ha fatto riscontro una altrettanto rapida e proporzionata crescita umana.

Si è avvertito così un bisogno estremo di chi colmasse questo divario e di chi fosse in grado di trovare un ordine alle nuove acquisizioni, dando loro un senso più profondo per la vita dell'uomo e della società intera. E' stato così che, anche per una sostanziale sfiducia verso altre organizzazioni e verso altre sedi, l'appello è stato rivolto soprattutto alle Università. Si è chiesto disperatamente alle Università di provvedere a questa sete tormentosa della società moderna, consegnandole valori capaci di appagarla e affrettando il lavoro di sintesi.

L'appello all'Università è legittimo, senza alcun dubbio; ed è anche opportuno, perché qualunque sollecitazione che stimoli l'Università ad assumersi questi ruoli è oggi largamente salutare. Ma anche qui è bene guardarsi da qualunque esagerazione. Non addossiamo all'Università responsabilità maggiori di quelle che istituzionalmente le spettano e che sono già di per sè assai gravose. L'università è certamente una delle sedi in cui si fa cultura e la si trasmette; non so francamente se essa sia anche la sede più importante, ma è fuori dubbio che non è e non deve essere la unica. Avere l'umiltà di riconoscerlo e di prenderne atto, in questo nostro discorrere sul rapporto Università-società, mi sembra possa essere elemento di chiarezza, e risparmiarci facili equivoci.

■

Non basta tuttavia, riconoscere la legittimità di questo appello all'Università ed insieme i suoi limiti. Se la nostra analisi dev'essere aderente alla realtà è indispensabile che ci domandiamo, a questo punto, se l'università è preparata ad assolvere questo ruolo.

La risposta qui non può essere che tristemente negativa. Essa è dovuta, assai più che alle colpe e alla miopia degli uomini, alle particolari condizioni in cui sono sorte e sono vissute le università dell'Europa continentale, in Germania, in Francia, nel Belgio e naturalmente in Italia. Non è questa la sede, né il momento opportuno per una ricerca del genere. Ma basta forse richiamare il peso nella costruzione del nostro tipo di università che hanno avuto quei pensatori liberali come Max Weber, che hanno propugnato la dottrina della **Wertfreiheit** (avalutatività) della ricerca scientifica. Di fronte ai forti rischi di un intervento dello Stato nella vita universitaria « la dichiarazione che i giudizi di valore erano incompatibili con la ricerca scientifica e con l'insegnamento accademico, sembrò allora il mezzo più efficace per assicurare libertà di discussione nell'università ». E' stato scritto, di recente, che si trattava di un principio moralmente rispettabile e logicamente giustificabile nelle condizioni di allora; e per giunta di un principio che poteva essere sostenuto senza ricorrere alla situazione reale; ma d'altra parte che « fu proprio la situazione reale che fece di questo principio la dottrina comunemente adottata dell'Università ». Era del resto, la dottrina più adatta al mantenimento di un equilibrio instabile in una situazione in cui la libera ricerca non utilitaristica era patrocinata ed innalzata ad alta reputazione da uno stato assolutista; e dove gli intellettuali, liberi pensatori, insegnavano a studenti che generalmente condividevano i punti di vista autocratici dei governanti e che si preparavano a carriere governative, quali funzionari di Stato, giudici, avvocati e insegnanti.

E' evidente però come questa dottrina e questa situazione reale siano state il frutto soltanto di una certa risposta al problema dei rapporti tra l'Università e lo Stato, non a quello dei rapporti tra l'Università e la società. Anzi, proprio in base al principio della **Wertfreiheit,** si poteva giungere senza esitazione al corollario che, sì, i ricercatori potevano essere liberi nei loro studi, ma anche lo Stato era al riparo dalle interferenze che l'Università avesse preteso di esercitare sulla società. Fu così, in fondo, che uno stesso regime totalitario come quello fascista non dovette preoccuparsi poi molto di porre limitazioni, freni e controlli al pensiero e all'azione culturale dell'Università, tanto era modesta o nulla la loro incidenza reale sulla società circostante.

Non c'è da stupirsi se questa tradizione storica ostacola ancor oggi e largamente, una qualunque preparazione dell'Università a svolgere quel ruolo culturale di cui stiamo parlando. Non è infrequente che la stessa ormai secolare battaglia per l'autonomia didattica e amministrativa dell'Università mascheri in taluno la vecchia idea che la ricerca in Università deve farsi nel rispetto di nessun'altra regola al di fuori di quella dettata dalla volontà e persino dal capriccio del singolo ricercatore e che ogni condizionamento esterno, anche se suggerito da bisogni o da attese della società, sia nefasto e contraddittorio per la funzione peculiare e tipica dell'Università.

Ma oggi qualcosa si muove. E chiunque di noi avverte che, prima ancora di discutere del problema dell'autonomia e cioè in definitiva di quello del rapporto tra l'Università e lo Stato, va affrontato e definito il rapporto tra l'Università e la società. A ben guardare, anzi, il primo problema altro non è che un momento del secondo; e sarebbe assurdo volerlo risolvere senza sapere cosa si pensa e cosa si vuole sull'altro. Ma porsi la domanda di qual è oggi, il rapporto tra l'università e la società, significa affrontare con chiarezza e al di fuori di ogni formula astratta il problema dei fini, o se si preferisce, dei compiti dell'Università, significa chiedersi qual è a funzione che la Università deve adempiere nella società contemporanea.

Dobbiamo riconoscere con umiltà che questo è un tema troppo frequentemente eluso.

■

E' tempo che io cerchi di rispondere ai due quesiti più precisi che mi sono stati proposti, cominciando dal primo: se cioè l'Università attuale sia capace di dare ai giovani che vivono nella Società di oggi una formulazione di livello adeguato all'impegno professionale che sarà loro richiesto. In particolare si vuole sapere se la formazione che costoro ricevono in Università sia soltanto una preparazione tecnica, di avvio professionale, o se invece sia permeata altresì da una educazione ai valori nel senso accennato poco fa

Mi sembra naturale che, posto così il problema, la mente corra subito ai limiti e alle carenze esistenti sotto questo profilo nell'azione formativa dell'Università. Mi limiterò ad indicarne soltanto tre, non senza avvertire subito che, parlando di limiti e carenze, vorrei indicare anche le tre direzioni o i tre fronti sui quali bisognerà fare, negli anni a venire, lo sforzo maggiore per un superamento della situazione attuale.

A) Un primo limite od ostacolo ad un'azione formativa efficace va ritrovato, a mio avviso, nel perdurare incontrollato di una certa mentalità la quale suppone che i modelli o i contenuti culturali di valore universale vengano forniti a livello liceale e che all'Università il giovane debba apprendere soltanto gli elementi indispensabili alla sua preparazione professionale. Si ammette, ben s'intende qualche eccezione; la costatazione non vale, ad esempio, per la Facoltà di filosofia. Ma sono eccezioni che confermano la regola, perché si tratta di corsi universitari che sviluppano, pur con metodo nuovo, certi insegnamenti liceali. Quanto questa mentalità sia ingiustificata, non occorre dire. Basta ricordare, del resto, anche a livello liceale, che gli insegnamenti capa-

ci di fornire davvero modelli e contenuti culturali sono poi soltanto uno: la storia della filosofia (dubito assai che lo possa essere, negli Istituti tecnici, la economia): e che essi non trovano di solito nello studente medio attenzione diversa da quella volta soltanto ad un apprendimento scolastico di tipo nozionale; sicché l'occasione è, alla fine, del tutto inadeguata a fornire al giovane un quadro visivo e parlante dei contenuti e dei valori culturali della società passata e presente.

E' incontestabile, invece, che una volta giunto all'Università il giovane non trova in genere alcuna occasione per accostarsi a giudizi o a valutazioni culturali globali. Mancano, del tutto, ad esempio, i contatti tra Facoltà. Non esistono corsi di insegnamento o seminari comuni tra più Facoltà (se ci sono, sono il frutto di « mutui » che ben poco o nulla hanno a che fare con la preoccupazione di un accostamento interdisciplinare agli stessi problemi). Eppure, proprio occasioni come queste sono stimolatrici al massimo di capacità culturali, nel senso che sappiamo: basta riflettere del resto sui risultati assai positivi che offre l'esperienza di un collegio che accolga, in una vita fortemente integrata, studenti di più Facoltà.

Ma se questa mentalità perdura con tanta tenacia, la ragione è che al fondo di essa permane la convinzione — o anche soltanto il timore — che i modelli culturali cui si fa appello siano sostanzialmente e irrimediabilmente permeati di ideologia. Si mette a nudo così una perdurante e grave incapacità di troppa parte di questo nostro mondo universitario a scoprire le possibili diverse traduzioni culturali delle scelte ideologiche, l'incapacità di elaborare a seconda delle differenti condizioni storiche e ambientali, quei valori a livello intermedio che soli possono aiutare a tradurre con coerenza e col dovuto equilibrio le scelte ideologiche in azioni operative concrete.

Troppo spesso si preferisce così trincerarsi dietro lo schermo della neutralità della scienza, protestando la propria fede assoluta nella obbiettività e imparzialità della ricerca e denunciando come aberrazione le linee culturali che altri possono aver tentato o essersi sforzati di individuare. Torna a manifestarsi così quella situazione reale che ha consentito in passato alla dottrina liberale delle **Wertfreiheit** di diventare la dottrina comunemente accettata nell'università. Ma oggi vi sono buone ragioni per domandarsi fino a che punto quella dottrina non venga invocata soltanto come pretesto per una evasione di fronte a responsabilità maggiori e più impegnative che l'Università deve assumersi.

Penso, in questo momento, per esemplificare un attimo, al piccolo **hortus conclusus** delle discipline giuridiche e al rifiuto netto, talvolta sdegnoso che molti giuristi esprimono ancor oggi verso lo **jus condendum.**

B) Un secondo ostacolo che riduce sensibilmente oggi l'efficacia dell'azione formativa dell'Università deriva dall'attaccamento ancora troppo diffuso ad un metodo di insegnamento esclusivamente **deduttivo.** L'adozione rigorosa di questo metodo comporta che per tutto il primo, lungo periodo della sua carriera universitaria (due, tre e presso qualche Facoltà persino quattro anni) lo studente non abbia occasione e non venga mai stimolato alla costruzione personale di sintesi sulle nozioni che apprende. Ne deriva che la maggior parte del tempo che lo studente impiega all'università trascorre senza che gli sia data la possibilità di verificare e di sperimentare, attraverso la riflessione personale, i concetti e le soluzioni che gli sono proposte.

Certo, il ricorso ad un metodo istituzionalmente deduttivo, ha le sue ragioni di essere, per il curriculum di molte Facoltà universitarie, nella mancanza totale, da parte dello studente, delle nozioni istituzionali della materia e nella necessità conseguente di introdurlo, nell'universo della scienza studiata, in modo graduale e secondo un rigore di ordine logico. Ma questi fattori non sono tali, di per sé, da escludere qualunque capacità e occasione di sintesi. Naturalmente si tratterà di sintesi a livello elementare, che potranno o dovranno essere riconsiderate in seguito man mano che si arricchirà il patrimonio di conoscenze tecniche e culturali di ciascuno. Ma anche mantenuto entro questi limiti, quel primo sforzo di procedere alla sintesi può rappresentare davvero, per il giovane studente, l'avvio ad un metodo di studio nuovo e soprattutto più formativo.

In fondo si tratta di procedere con coraggio e di osare formule nuove. Se è lecito un paragone con tutti i limiti che esso comporta, basta pensare all'insegnamento di certe lingue straniere. Un tempo si pensava che l'unico modo per impararle fosse quello di studiare per due anni la relativa grammatica. Oggi si insegna subito a parlarle, nella persuasione che le regole grammaticali si imparano assai meglio così cominciando ad applicarle al linguaggio comune. Ebbene, l'attaccamento ad un metodo ferreamente deduttivo nell'insegnamento universitario non sembra avere validità maggiore di quella che ha un ostinato attaccamento alla grammatica nello studio delle lingue.

Probabilmente, anche qui, a monte di questo atteggiamento, c'è una ragione più seria, che è la pretesa dello studioso togato di voler uscire a dare sempre una sistemazione globale, o di insieme di tutti i fenomeni e di tutte le realtà. Adottare un diverso metodo rischia di sconvolgere un quadro faticosamente costruito e spesso, tutto sommato, anche appagante. Sicché la fedeltà ad un insegnamento deduttivo rischia di diventare sovente fedeltà non soltanto ad un metodo, ma a delle formule accettate ormai solo per tradizione o per pigrizia. E' in sostanza una forma di difesa: di difesa di una generazione nei confronti delle generazioni più giovani; di difesa di una cultura nazionale nei confronti di cultura straniera, e così avanti.

Che tutto ciò non sia stimolante per una autentica formazione culturale, è superfluo dire. Ma tutto questo dice anche come una grossa riforma « senza spese » potrebbe farsi facilmente, ove si tentasse da parte di tutti di introdurre, nel lavoro universitario, se non sintesi nuove, almeno metodologie nuove.

C) Il terzo grosso limite che subisce l'azione formativa dell'Università non ha bisogno di un lungo discorso, perché si tratta di un fatto noto e rilevato da tutti. Mi riferisco alla estrema rigidità dell'ordinamento universitario, che non consente alcun adattamento ed adeguamento alle mutevoli necessità della vita sociale, se non al termine di elaborati e complessi procedimenti di revisione, la cui conclusione sfugge del resto, a chi è a contatto e ha la diretta responsabilità del funzionamento dell'università. Il modello napoleonico di Università pesa ancor oggi con tutto il prestigio e la forza del suo passato. La conseguenza è che le Università sorgono e agiscono tutte allo stesso modo, ciascuna perfettamente fungibile rispetto alle altre. Esse si assomigliano tanto — è stato detto di recente da un arguto scrittore francese — che sembrano degli uffici postali, ciascuno con gli stessi sportelli, gli stessi moduli, gli stessi timbri e la stessa anonimità di personale. Ma a parte ogni arguzia e lasciata da parte ogni eccessiva severità di giudizio, è incontestabile che la mancanza di qualunque flessibilità dell'ordinamento esistente preclude in radice quell'azione di rapido adattamento ai bisogni della società, che è indispensabile per rendere efficace e tempestiva l'opera di formazione culturale dell'Università.

■

Accanto a questi tre limiti o carenze, vorrei individuare brevemente quegli aspetti o quei momenti della vita universitaria in cui, a mio avviso, già esiste, in qualche misura, un'efficace azione formativa dell'Università, aspetti o momenti che dovrebbero essere sviluppati quindi, proprio per ottenere quella incidenza culturale sulla società di domani che oggi si considera, sotto molti aspetti, insufficiente.

E' scontato che il momento più pregnante, sotto questo profilo, dell'esperienza universitaria è quello della ricerca scientifica. Né potrebbe essere altrimenti, se è vero che l'Università è anzitutto la sede naturale o tipica della ricerca. Ebbene, è proprio nel momento della ricerca che lo studente acquista quella capacità di valutazione critica e riflessiva che è presupposto insostituibile di una formazione culturale seria. Capacità di valutazione critica che normalmente non si limita agli aspetti tecnici o logici di un processo o di un'analisi scientifica; ma che si allarga al discorso sui valori che sono posti in gioco dalle diverse soluzioni tecniche o scientifiche dei problemi. Da questo punto di vista non è difficile prevedere quale notevolissima importanza potrà avere l'istituzione del dottorato di ricerca, anche se è da prevedere — e sotto altri aspetti da augurarsi, — che solo una percentuale ridotta degli iscritti alla università finirà coll'accedervi.

Ma lo stesso dottorato di ricerca non è poi altro che un titolo. Vanno indicate piuttosto alcune strutture che, sulla base della esperienza fatta, possono utilmente prestarsi allo scopo da raggiungere. Tralascerò di proposito quelle strutture che sono collegate, ma non compenetrate, all'Università: come i collegi, o come le associazioni di politica universitaria, che favoriscono notevolmente questo processo, proprio perché non sono legate all'una o all'altra Facoltà. Tra le strutture in atto una breve menzione meritano anche le **Facoltà.** V'è stata qualche esperienza indicata, specie nelle Facoltà più tormentate ed inquiete, come Architettura. Ma la ragione più verosimile è che in queste Facoltà conclusa la fase più burrascosa si sia creato dello spazio vuoto che è stato facile e comodo occupare. Ma si tratta di esperienze eccezionali, che era bene richiamare ma che non vanno certo portate a modello per un incremento dell'azione formativa dell'Università.

Strutture o formule di azione a maggior portata di mano sono senza alcun dubbio, i **seminari.** Il loro successo è molto legato alle capacità personali di chi li dirige (di solito del professore titolare); ma esso può essere assicurato anche se l'iniziativa fosse sostenuta in gran parte da altri, a patto s'intende che il professore della materia si dichiari disponibile, o almeno lasci fare. Pur riconoscendo loro certi limiti, sono persuaso che l'uso allargato, sistematico di seminari potrebbe giovare moltissimo per quell'approfondimento culturale che la lezione dalla cattedra non sempre riesce a dare. Anche se i seminari dovessero vertere su argomenti e su temi squisitamente tecnici, resterebbe pur vero che essi opererebbero come una scuola di eccezionale efficacia per apprendere l'arte della ricerca collettiva, l'abitudine alla verifica dei propri risultati, la capacità

di costruire o di dibattere attorno a delle sintesi.

Vi è infine la struttura che rende stabile e, per così dire, istituzionalizza la formula del seminario, ed è l'**Istituto.** Naturalmente anche per la vita degli Istituti si hanno esperienze diversissime e ogni generalizzazione può sembrare arbitraria. Ma per quanto ho potuto esperimentare di persona e sentire da altri, resta pur vero che l'Istituto è, nell'attuale fase dell'università italiana, la sede e la struttura ancora più confacente per quella esperienza più critica e più partecipata che è indispensabile ad un'azione formativa efficace. Senza dire che la frequenza prolungata di un Istituto favorisce anche quella familiarità e solidarietà di rapporti umani che è coefficiente primario per avviare il costituirsi di una comunità degli studi. I risultati davvero confortevoli che in questo senso già si sono ottenuti all'interno di certi Istituti, nei rapporti tra laureandi e giovani assistenti, incoraggiano verso un'approfondimento e un allargamento di questa esperienza. Prima ancora, dunque, della istituzione dei dipartimenti — che non sappiamo se, e quando verranno, specie in talune Facoltà — un rilancio della vita di Istituto potrebbe essere obbiettivo, non marginale nella azione di chi voglia potenziare oggi l'opera formativa dell'Università. In qualche caso, sarà indispensabile, naturalmente, anche una ristrutturazione degli Istituti, evitando entrambi gli accessi di Istituti rigorosamente monocattedra da un lato e di Istituti così allargati dall'altro, da comprendere gli insegnamenti di un'intera Facoltà.

Vanno considerate con favore, infine, e vanno quindi sviluppate, tutte quelle iniziative nell'assumere le quali lo studente sia stimolato a fare delle scelte, a cimentarsi nel confronto con altri, a scoprire i valori implicati dagli studi che sta conducendo ed alle soluzioni che egli da ai problemi. Penso, in questo istante alla situazione fortunata di certe università d'oltre Oceano, in cui, se venti studenti si dichiarano, concordemente, interessati ad un corso di più, diverso da quelli già attivati dalla Facoltà, hanno buone probabilità di ottenerlo. Nell'Università italiana esperienze e richieste di questo tipo non si conoscono e, quel che è peggio, neppure vengono in mente. Eppure iniziative del genere, come anche la richiesta per l'istituzione di una sala riviste o di un'emeroteca di facile accessibilità, sarebbero del tutto possibili e accettabili, anche con l'ordinamento esistente. Si tratta per giunta di iniziative che non hanno nulla a che fare con la democratizzazione degli organi accademici e che pertanto potrebbero essere accettate subito anche da chi non condividesse certe moderne rivendicazioni della base studentesca.

Bisogna riconoscere tuttavia che anche qui l'università di oggi è carente, perché se è vero che queste iniziative non vengono assunte, è anche vero che l'Università non le aiuta e non le stimola. Talvolta anzi finisce, magari inconsapevolmente, coll'impedirle: come quando occupa, con esercitazioni laboratori prolungati, tutto il tempo disponibile degli studenti, o mette in atto disincentivi che favoriscono il formarsi di una mentalità strettamente utilitaristica. Anche su questo fronte, dunque, le occasioni e lo spazio per un sostanziale miglioramento dell'opera formativa dell'università non mancano; e un movimento studentesco responsabile e attento, non dovrebbe trascurare di segnalarlo.

■

Sono giunto così al secondo quesito, che è questo: è in grado l'università di incidere culturalmente sulla società italiana di oggi in modo diretto e immediato oltre che attraverso la preparazione dei laureati di domani?

Neppure qui la risposta può essere soddisfacente. I limiti e le carenze che condizionano la opera formativa sono presenti anche, e a maggior ragione, nell'azione con cui l'università potrebbe influire, suggerendo più consapevoli ed elaborati modelli culturali, sulla crescita e sullo sviluppo immediato della società. Vero è che questa azione è di difficile controllo e la sua valutazione in termini di incidenza effettiva sfugge a qualunque misurazione rigorosa. Ma che essa sia scarsa è impressione diffusa. E non basta certo a correggerla la costatazione che una parte considerevole dei quadri di governo nella vita civile del Paese sia costituita da uomini del mondo universitario.

A questo proposito aggiungerei soltanto una riflessione ed è che le carenze e i limiti che anche qui si riscontrano sono gravi, senza dubbio; ma meno gravi obbiettivamente di quanto non siano quelli per l'azione formativa dell'Università. Lo dico perché ritengo che se l'Università viene meno al suo compito formativo, tradisce un suo fine istituzionale e perde la sua stessa ragione di esistere.

Volendo procedere tuttavia anche in questo campo, indicando anzitutto i limiti e gli ostacoli che incontra l'azione dell'università, mi soffermerò brevissimamente su tre di essi.

A) Va ricordato anzitutto come la trasformazione dell'Università in Università di massa abbia appesantito, in modo sproporzionato, rispetto alle energie disponibili, l'onere dell'insegnamento; a tutto detrimento e danno della ricerca scientifica. Anche questo è un fatto notorio, che qui basta soltanto richiamare. Ma, proprio perché è un fatto notorio, si spiega come si sia diffusa di conseguenza una sostanziale sfiducia circa l'apporto culturale che l'Università è in grado di offrire alla società di oggi e come sia affiorata la tendenza ad affidare il compito della ricerca scientifica almeno in alcuni settori, ad Istituti o enti specializzati, appositamente creati e liberi da ogni onere di insegnamento. Tali istituti sono preferiti, del resto, anche perché in essi è sensibilmente più facile organizzare una ricerca interdisciplinare, mentre le strutture dell'università non l'acconsentono con altrettanta agilità. Tornano a pesare, così, i limiti derivanti dalla rigidità dell'ordinamento esistente. Quel poco che di fortemente specializzato l'università riesce ad offrire, è dato a titolo di committenza su richiesta del governo o di altre autorità politiche. Ma si tratta allora di un lavoro fatto su commissione, non molto diverso da quello che potrebbe essere fatto se fosse chiesto da un cliente privato. Col che diventa evidente che non è un apporto dato per incidere realmente sui problemi della società e per aiutare e risolverli in modo attento ai valori, ma soltanto per accontentare il cliente. E il cliente di regola, non cerca il giudizio e il consiglio migliore, ma quello che gli da ragione e che gli fa comodo.

B) Un secondo ostacolo a questa presenza operosa dell'università del mondo che ci circonda scaturisce dal persistere di una mentalità accademica, tutta volta alla difesa della scienza acquisita, e di una cultura sostanzialmente **d'élite.** E' indissociabile infatti da questa mentalità il timore di restare compromessi e impoveriti (anziché arricchiti) dal contatto con la realtà. Nasce così l'estrema difficoltà o addirittura l'impossibilità di un dialogo e di un interscambio tra studiosi e operatori. E nasce insieme una sostanziale riluttanza dello studioso ad assumere impegni di tipo divulgativo. Si suppone infatti che non sia conforme alla dignità accademica collaborare, ad esempio, a corsi di formazione sindacali, o dare alle stampe un volume destinato ad un pubblico più vasto di quello universitario. Senza dubbio è bene guardarsi dal pericolo che questo tipo di prestazione costituisca il sottoprodotto delle capacità reali del mondo universitario. Ma la semplicità e la chiarezza di esposizioni non significano affatto rinuncia al necessario rigore scientifico. Vi è dunque, anche qui, ampio spazio per iniziative e formule nuove con cui agire e orientare la soluzione dei problemi sociali.

C) Il terzo e ultimo limite cui voglio accennare deriva dalla frequente incapacità di certa parte del mondo accademico di individuare prontamente i temi che interessano la società o anche, quando tale individuazione riesce, dal poco coraggio col quale si mettono poi in circolo le idee che su questi temi si vanno elaborando.

Questo poco coraggio è conseguenza a sua volta della generale sfiducia circa il peso che tali idee e proposte potranno avere, visto che poi tutto ciò che interessa ed incide nella realtà viva della gente viene deciso nelle segreterie dei partiti, o in altre sedi più o meno formalmente riconosciute, dove non c'è alcuno scrupolo nel lasciar da parte proposte esterne. Ciò sta a significare che, affinché l'università abbia un'incidenza effettiva, non basta una migliore e diversa organizzazione della Università stessa, ma occorre anche una riforma della società intera, che dia vita ad un sistema sociale più articolato e più aperto, in grado di cogliere tutte le sollecitazioni e i suggerimenti che gli vengono dai centri culturalmente più vivi del Paese.

■

Volgendo infine in termini positivi anche l'analisi sul secondo quesito, direi riassuntivamente che, se si vuole che la università incida culturalmente sulla società attuale, essa deve essere posta nella condizione anzitutto di fare effettivamente e seriamente l'università. Non sembri questa una tautologia o un volere eludere il problema. Quanto più seriamente l'università riesce a essere se stessa, riesce a svolgere la missione che le compete, tanto maggiore sarà il peso culturale che avrà nella vita associata. Vorrei anche precisare subito, tuttavia, che la misura dell'incidenza culturale non sarà proporzionata soltanto all'impegno e al rigore col quale verrà coltivata la ricerca scientifica, ma anche alla qualità e all'efficacia dell'insegnamento che vi verrà impartito. Non ho alcun dubbio, infatti, sulla decisiva importanza che ha l'insegnamento e quindi il colloquio e il contatto con i giovani per l'elaborazione di una cultura fresca, viva e moderna. Non va sottovalutato in particolare il contributo che proprio essi possono dare per suggerire un linguaggio e le forme espressive più rispondenti alla sensibilità e alle attese dell'uomo moderno. Questo linguaggio nasce invero dal contatto vivo e immediato che si stabilisce tra docente ed allievo nella continuità di un rapporto che, nella diversità dei ruoli, li fa alleati ed entrambi responsabili della azione culturale nella società.

In questo quadro va visto con favore — e va incoraggiato — ogni sforzo tendente a favorire la partecipazione di ciascuno alla comunità universitaria, nonché a formare in ciascuno l'habitus alla assunzione di responsabilità personali. Importante mi pare altresì l'invito a riconquistare all'impegno civile nella loro dimensione sociale, lo studio e la ricerca come adempimento di un dovere verso la società: dovere che ci tocca non solo come membri di una università studiorum, ma anzitutto come cittadini cui spetta nella società attuale il compito di coltivare e di apprendere la scienza, calandola nelle esigenze del tempo e trovandole la funzione sociale.

Umberto Pototschnig

Althusser sul maggio francese

Dal libro « Lettere dall'interno del P.C.I. e Louis Althusser » Feltrinelli 1969, pubblichiamo questa interessante lettera del filosofo francese professore all'Ecole Normale e teorico marxista.

15 marzo 1969

Cara M. A.,

ti avevo promesso, quando ti ho vista l'estate scorsa, nel caldo del luglio, qualche parola sugli avvenimenti del Maggio e sul Movimento Studentesco. Non poteva essere altro che una "promessa", e inoltre insensata. Perché in che modo e a che titolo pretendere di parlare di simili "avvenimenti" senza disporre di un minimo di documentazione **obiettiva?** Come pretendere di parlare di un evento storico importante senza disporre di un minimo di informazioni obiettive che permettano, se non di realizzare, almeno di abbozzare "l'analisi concreta" della "situazione concreta" che ha dato luogo al Maggio?

Non ne disponevo allora, vista la mia situazione di ritiro, impostami dalla malattia. Oggi dispongo solo di alcuni elementi sul "Movimento Studentesco", ma non dispongo dell'**essenziale:** cioè di cosa è **successo esattamente** nella classe operaia e nei larghi strati salariati (non proletari) che hanno fatto il portentoso **sciopero generale di Maggio.** I testi apparsi sull'**Humanité** e qualche reportage isolato ci hanno fornito solo elementi generali di analisi.

In queste condizioni, quello che dirò non può che essere schematico, grossolano, ed anche fondamentalmente incompleto. Pensavo di presentarti la mia analisi sotto forma di **tesi.** Si tratta invece tutt'al più di **ipotesi.**

Non si tratta tuttavia di attendere indefinitamente, cioè finché non si possa fare un vero lavoro di storia marxista o (il che è la stessa cosa) di analisi politica (concreta di una situazione concreta) marxista. Dobbiamo dire quel che possiamo, con tutte le necessarie precauzioni, ma dobbiamo dirlo. Lo dobbiamo, per sottoporre le nostre ipotesi alla critica dei compagni, perché ne esca qualcosa di più che delle ipotesi, e soprattutto perché si possa vedere un po' più chiaramente nella situazione del dopo Maggio. Perché in Maggio è successo un avvenimento di grandissima importanza per le prospettive rivoluzionarie nei "paesi capitalisti occidentali", un avvenimento che **deve** avere delle ripercussioni sulla nostra politica, altrimenti questa rischierebbe di essere "rimorchiata" dagli avvenimenti, e non dagli avvenimenti del Maggio, che appartengono al passato, ma dagli avvenimenti presenti e futuri, che andranno un giorno ben più lontano del Maggio.

Procederò quindi così. Enuncerò due **Fatti,** una **Tesi**, e contemporaneamente un'**Ipotesi.**

Con **Fatti,** intenderò dei fatti incontestabili, dei fatti storici nel senso forte, cioè dei fatti **costitutivi** della congiuntura sia internazionale sia nazionale.

Con **Tesi,** intenderò delle proposizioni teoriche o politiche dimostrate.

Con **Ipotesi,** intenderò delle proposizioni teoriche o politiche di cui non potrei dare la dimostrazione sia per mancanza di spazio (in una lettera non ci si può dilungare molto), sia per mancanza di informazioni che solo inchieste sociologiche obiettive condotte "sul terreno" potrebbero fornire.

In ciò che sto per scrivere, seguirò un ordine **relativamente** arbitrario: un ordine di carattere **pedagogico,** subordinato tuttavia al primato della politica. Di conseguenza i miei Fatti (Fatto I, Fatto II), la mia Tesi (Tesi I) e la mia Ipotesi (Ipotesi I) si presenteranno in una successione **frammista.**

L'ordine pedagogico di successione vuole che io cominci con ciò che **domina** attualmente la situazione nell'**interpretazione** degli avvenimenti del Maggio. Donde il

Fatto I

Chi ha avuto il ruolo assolutamente **determinante,** in ultima istanza, negli avvenimenti del Maggio, è lo sciopero generale di 9 milioni di lavoratori. La partecipazione in massa di universitari, liceali e giovani lavoratori intellettuali agli avvenimenti del Maggio, è stato un fenomeno importantissimo, ma **subordinato** al movimento di lotta economica di classe dei 9 milioni di lavoratori.

Ora noi constatiamo il seguente fatto (Fatto I): nella presentazione e nei commenti che vengono attualmente diffusi sul mercato dei nostri paesi capitalisti, l'ordine di importanza relativa di questi due fenomeni (il movimento di sciopero generale e le azioni "studentesche") viene **completamente rovesciato.**

Non si tratta delle prese di posizione che sono state fornite dai nostri Partiti comunisti, in particolare dal Partito Comunista francese. Il PCF ha presentato le cose nel loro ordine reale: primato dello sciopero generale sulle azioni studentesche. Questa Tesi è giusta, perché non solo essa espone il rapporto delle forze del Maggio, ma è anche conforme alla Tesi marxista-leninista del carattere rivoluzionario della classe operaia, e **solo di essa.** Per rivoluzionario bisogna intendere: non soggettivamente rivoluzionario (= dichiarazioni rivoluzionarie piccolo borghesi) bensì oggettivamente rivoluzionario (azioni rivoluzionarie che sfociano nella Rivoluzione proletaria) (1).

In compenso, è il caso di tutte le pubblicazioni borghesi e piccolo-borghesi, ivi compresa la maggioranza delle pubblicazioni di Movimento Studentesco. A parte le imprecazioni di De Gaulle, che attacca direttamente la classe operaia "totalitaria", e a parte qualche manifesto dei Comitati d'Azione, queste pubblicazioni fanno passare in secondo piano lo sciopero generale: **non se ne parla più.** Semplicemente si cancella dalla storia il più grande sciopero operaio della storia mondiale. E si evidenzia il Movimento Studentesco, le barricate del Quartiere Latino ecc., come se, vista l'importanza delle loro azioni, la Storia potesse essere fatta da studenti piccolo-borghesi, "che guidano la classe operaia verso la Rivoluzione...".

So che alcuni studenti non cadono in questa trappola borghese. Non vi cadono nei loro **scritti,** quando scrivono per esempio nero su bianco la Tesi del primato dello sciopero generale di Maggio sulle azioni studentesche di Maggio. Ma non basta scrivere una Tesi giusta: bisogna che questa passi, dalla testa del ristretto numero di studenti "coscienti" che la scrivono, innanzitutto alle loro stesse azioni, e poi alla concreta linea di azione del Movimento Studentesco.

Ora io dico che l'attuale concreta linea di azione del Movimento Studentesco contraddice **praticamente,** a parte qualche eccezione, questa Tesi giusta. La linea di azione del Movimento Studentesco riflette le "idee" del Movimento Studentesco, cioè le idee della massa degli studenti. Ora la massa degli studenti crede ancora che siano state le azioni studentesche ad aver svolto il ruolo **determinante** negli avvenimenti di Maggio.

La massa degli studenti vive in un sogno che poggia su un equivoco. Col pretesto (ed è questo un fatto storico - **cronologico)** che le "barricate", selvaggiamente represse, sono servite da "detonatore" allo sciopero generale, la massa degli studenti pensa di esser stata all'**avanguardia** del Maggio, all'avanguardia dell'azione dei lavoratori. Si tratta evidentemente di un'illusione, che confonde l'ordine cronologico (barricate studentesche **prima** della manifestazione del 13 Maggio e dunque **prima** dello sciopero generale), il ruolo di "detonatore" o di "scintilla che dà fuoco alla foresta" (Lenin), da un lato, con il ruolo storico (non-cronologico) **determinante in ultima istanza** dall'altro lato. Nel Maggio è stata la classe operaia, e non gli studenti, ad aver avuto il ruolo determinante in ultima istanza.

Nella misura in cui il movimento studentesco (francese o tedesco, giapponese, americano, italiano ecc.) **non lo riconosce** teoricamente (nei suoi scritti) e soprattutto praticamente (nella sua "linea" e nelle sue forme d'organizzazione e d'azione), la sua interpretazione degli avvenimenti di Maggio si ricongiunge puramente e semplicemente alle interpretazioni borghesi e piccolo borghesi del Maggio, e non ne è, nel linguaggio proprio alle varianti dell'ideologia delle "organizzazioni" studentesche (ideologia libertaria, guevarista, neo-luxemburghista, ecc.) che la pura e semplice **demarcazione.**

Gli studenti devono prender coscienza di questo fatto: che essi contribuiscono oggettivamente, ben inteso a loro modo, e malgrado le intenzioni soggettivamente rivoluzionarie dei migliori fra loro, ad aiutare la borghesia a rovesciare l'ordine reale delle cose, cioè a far passare sotto silenzio ciò che in ultima istanza è stato assolutamente determinante nel Maggio, e precisamente lo sciopero generale di 9 milioni di lavoratori.

Per convincere gli studenti della realtà che essi non hanno riconosciuto, farò loro semplicemente due osservazioni che si riferiscono entrambe all'**occupazione della Sorbona.**

E' stato durante la sfilata del 13 Maggio che gli studenti hanno innalzato la bandiera rossa sulla Sorbona e l'hanno rioccupata. Se hanno potuto rioccupare la Sorbona e "tenerla" poi così a lungo, è chiaro che è stato dapprima grazie alla presenza di centinaia di migliaia di lavoratori nella manifestazione del 13 Maggio e poi grazie al poderoso sciopero generale che si è successivamente scatenato. Senza questo sciopero generale, che ha mobilitato la massa delle forze dell'apparato repressivo dello Stato su fronte di una pericolosità ben diversa per la borghesia che non il fronte "studentesco", sarebbe stato ampiamente probabile che l'occupazione della Sorbona non sarebbe durata più di pochi giorni.

Questa stessa occupazione ha obiettivamente posto un "problema" al quale gli studenti, troppo sicuri di una forza che credono di dovere solo a se stessi, mentre al contrario veniva loro essenzialmente dalla potenza dello sciopero generale, non hanno pensato neppure per un istante. Perché un'occupazione, sia pure della Sorbona, non si improvvisa. Ora, se gli studenti non avevano nessuna esperienza di occupazione di fabbriche — e con ragione, in quanto erano alle prime armi — esistevano allora uomini già sperimentati nella pratica dell'occupazione: gli operai stessi che, "inaugurata" questa forma di lotta nel 1936, allargata e praticata a più riprese da allora, non ne avevano dimenticato la lezione (la riprova: l'esemplare riuscita delle loro occupazioni di fabbrica nel maggio-giugno '68). Se, invece di limitarsi ad andare alle porte delle fabbriche ad "offrire il loro aiuto" agli operai che occupavano le fabbriche, gli studenti della Sorbona avessero, **contemporaneamente,** chiesto agli operai militanti di queste stesse fabbriche di ve-

nire alla Sorbona, di insegnar loro come si deve procedere per condurre efficacemente un'occupazione, difenderla contro l'intrusione di elementi indesiderabili e dei poliziotti che vi avevano — come tutti sanno — libera entrata, ed eventualmente difenderla fisicamente contro gli assalti delle forze di repressione, la Sorbona occupata avrebbe potuto divenire nel Maggio uno dei luoghi più significativi della lotta di classe, dove la **fusione** fra le azioni studentesche e la lotta dei lavoratori avrebbe forse potuto cominciare ad esistere. Anche qui occorre mettere le cose in chiaro: gli studenti pensavano che innanzi tutto erano gli operai ad aver bisogno di loro, mentre in realtà erano soprattutto gli studenti, novizi in questo genere di lotta, che avevano maggiore bisogno di "aiuto", cioè dei consigli e dell'appoggio degli operai.

Si vede a quali conseguenze pratiche possa condurre, anzi conduce sempre, una valutazione giusta o, al contrario, una valutazione sbagliata dell'importanza rispettiva delle forze in gioco in uno "scontro". Se lo "scontro" del 13 Maggio è, **essenzialmente,** rimasto senza un domani e se è, provvisoriamente, più lontano che mai, da Maggio, da questo domani che arriverà bene un giorno, è, proprio su questo punto, a causa di una falsa valutazione dell'ordine reale d'importanza delle forze presenti.

Bisogna quindi mettere seriamente le cose in chiaro, e affermare la seguente Tesi.

Tesi 1

Ciò che va sotto il nome di "avvenimenti del Maggio" è stato il risultato dello **scontro** oggettivo di due ordini di azioni:

1. l'azione di lotta di classe economica e politica delle masse operaie e salariali francesi: lo sciopero generale di 9 milioni di uomini e di donne durante un mese. Questa azione delle masse operaie e salariate è stato l'elemento **storicamente determinante in ultima istanza** degli "avvenimenti di Maggio".

2. Le azioni degli studenti, liceali e giovani lavoratori intellettuali, a cui la repressione del governo e della polizia, obiettivamente "maldestra" (dal punto di vista borghese: dal Maggio, gli uomini di Stato e dell'apparato dello Stato borghese hanno "capito la musica" e si comportano di conseguenza, cioè con il richiesto indirizzo borghese), ha offerto l'occasione di una magnifica esplosione, che ha raggiunto il proprio culmine sulle barricate della notte dell'11 Maggio, e in seguito nell'occupazione della Sorbona, dell'Odéon e di altri capisaldi della cultura.

Si tratta di un **incontro** e non di una fusione. Un incontro può prodursi o non prodursi. Può essere un "breve incontro", **relativamente accidentale,** e allora non sfocia in una **fusione.** E' il caso del Maggio, l'incontro operai/salariati - studenti, liceali, giovani lavoratori intellettuali, è stato un breve incontro che non è sfociato, per tutta una serie di ragioni su cui parlerò brevemente e molto in generale, in una **fusione.** Un incontro, che è o diventa veramente un lungo incontro, assume necessariamente la forma di una **fusione.** Ora, questo non è successo nel Maggio. La successione degli avvenimenti a partire dal Maggio conferma questa tesi: la fusione del Movimento operaio e delle azioni studentesche e di altre non è sempre obiettivamente all'ordine del giorno. Perché sia posto all'ordine del giorno bisogna che la gioventù non proletaria percorra **un cammino assai lungo,** e anche che il Movimento Operaio (anch'esso) faccia un certo tratto di cammino. Finché questo cammino non sarà stato percorso dalle due parti (e ciascuna percorra il cammino che deve rispettivamente percorrere), la fusione non sarà all'ordine del giorno. E durante tutto questo intervallo il Movimento Operaio seguirà la sua strada, dalla sua parte, e la gioventù non proletaria i suoi esitanti percorsi, dalla propria.

A partire da questa Tesi I, si può mettere un po' d'ordine nella **cronologia,** sottoponendola alla **Storia.** L'incontro ha avuto luogo, nel senso proprio del termine, nell'immenso corteo del 13 Maggio, al grido, dieci anni dopo il colpo di Stato di De Gaulle, **"Dieci anni, ora basta!"** Parola d'ordine **politica,** certamente, in quanto diretta contro De Gaulle, ma parola d'ordine negativa, difensiva **(contro** De Gaulle). Nel corteo si sentiva anche qualche grido isolato, prima di tutto la parola d'ordine anarco-sindacalista della CFDT: **"Potere operaio!"** Poi qualche grido gruppuscolare: **"Servire il Popolo!" "Appoggio agli operai!"** ecc. Sotto la parola d'ordine politica difensiva **(dieci anni, basta così!),** c'era, potente, una parola d'ordine di internazionalismo proletario: **"Abbasso l'imperialismo USA!" "Vittoria al Vietnam! L'FLN vincerà!"** Ma se si vuol esaminare **cosa celava** la parola d'ordine politica di massa (abbasso l'imperialismo, dieci anni, adesso basta), troviamo, nel corteo del 13 Maggio, parole d'ordine della lotta di classe **economica: "Aumentateci la paga! Contro i licenziamenti! Garanzia del posto! Contro le cadenze! Contro la repressione sindacale!"** ecc.

La cosa più straordinaria, in questo straordinario incontro della sfilata di centinaia di migliaia di lavoratori, studenti, liceali o giovani lavoratori intellettuali, era la **discordanza oggettiva** fra le parole d'ordine predominanti presso i lavoratori e le parole d'ordine predominanti presso gli studenti e gli intellettuali. Gli studenti e gli intellettuali (con alla testa Sauvageot e Geismar) chiedevano non un cambiamento di governo (dieci anni bastano! Abbasso De Gaulle!) ma la "rivoluzione" semplicemente. Questa parola d'ordine "rivoluzionaria" ha preso in seguito, all'occasione, la forma anarco-sindacalista (sintesi fra l'anarchismo allora dominante fra gli studenti e il rivoluzionarismo dei "dottrinari" del SNESS-SUP e dell'UNEF): **"Potere operaio! Potere studentesco! Potere contadino!"** Ma l'immensa massa dei lavoratori aveva tutt'altre parole d'ordine: la parola d'ordine politica difensiva: "dieci anni, ora basta!" e, sotto, massicciamente, parole d'ordine della lotta di classe **economica.**

Chi si è curato di questa discordanza? E tuttavia essa ha comandato tutto il seguito **(cronologico** e storico) del Maggio, innanzi tutto le forme ulteriori degli incontri raramente riusciti, e il più sovente parziali o anche francamente mancati, fra l'azione operaia (sciopero generale) e le azioni studentesche, liceali e intelletuali.

Da parte loro, gli studenti hanno occupato la Sorbona, l'Odéon, ecc., che avevano trasformato in basi di agitazione ideologica (e, così pensavano, politica). Operai, per la maggior parte giovani, ma anche altri più anziani, sono venuti liberamente alla Sorbona e all'Odéon. Naturalmente ci sono venuti anche degli spostati, del sotto-proletariato, che vi trovavano da mangiare e da dormire, e l'occasione di sublimare il proprio dramma personale (i "katanghesi").

Da parte loro, gli studenti rivaleggiavano in ardore per "servire il popolo", "per aiutare gli operai", andavano alle porte delle fabbriche a offrire i propri servigi. All'inizio le porte si aprivano quasi sempre, in seguito però (tranne qualche eccezione: ad esempio Flins, **dove non ci sono porte)** restavano chiuse, con grande delusione dei militanti studenti. In alcuni casi (Flins, Cléon, Nantes, Sochaux) gli studenti hanno potuto prendere parte direttamente alle violente lotte provocate dagli interventi dei CRS contro le fabbriche. Un giovane studente è anche morto, annegato a Flins, e due operai sono stati uccisi da fucilate a Sochaux (dove i CRS hanno lasciato diversi dei loro sul terreno).

Ma come regola generale le masse operaie non hanno risposto all'invito entusiasta degli studenti. Palesemente vi era una discordanza e un malinteso fra le speranze utopistiche (ideologico-"politiche") degli studenti, e le rivendicazioni operaie.

Certi studenti ne hanno individuato un po' troppo semplicisticamente la ragione nel "tradimento" dei dirigenti della CGT e del PCF. Un po' troppo semplicisticamente: perché non è una spiegazione marxista-leninista credere al **ruolo determinante dei dirigenti,** quando è in gioco un movimento di massa di questa ampiezza. In verità la classe operaia non era, nel suo insieme, per niente disposta a "seguire" gli studenti nei loro propositi, fatti più di esperienza sognata che di realtà conosciuta.

Essa sentiva che rischiavano, vista la loro manifesta inesperienza della lotta di classe, di esser trascinati in ciò che bisogna ben chiamare, in mancanza di una altra parola, l'incognita di un'avventura.

E' per questo che, da parte sua, la classe operaia ha proseguito per la propria strada, con i propri mezzi. Una strada che non era, non poteva essere la strada indicata a furia di proclami, di cui la radio e la stampa borghesi si facevano eco pubbliche e, diciamolo, compiacenti (la borghesia non è così stupida come pensavano i "dirigenti" studenteschi), da parte dei "dirigenti" studenteschi, Geismar, Sauvageot, e poi Herzberg (Geismar e Herzberg d'altronde non erano studenti ma insegnanti-ricercatori, membro del PSU il primo, membro del PCF, subito espulso, il secondo). E' per questo che la classe operaia ha guardato in cagnesco Charléty, il grande meeting del PSU (Partito Socialista Unificato, che meritava allora un altro nome: Partito Socialista **Universitario).** La classe operaia ha dunque risolto praticamente da sola i propri problemi: prima di tutto il problema delle sue rivendicazioni; poi anche, in alcuni casi, il problema (allora assolutamente secondario dal punto di vista della congiuntura esistente) dei suoi rapporti con i suoi stessi dirigenti. Questo problema, in tutti i modi, è affar suo, non riguarda gli studenti. Bisogna che gli studenti si imprimano questa verità elementare nella testa, anche se per loro è duro capirla.

La classe operaia ha ripreso il lavoro. Spesso in un'atmosfera di vittoria, con la bandiera alzata. In certi casi in mezzo a difficoltà talvolta serie con alcuni dirigenti sindacali. Poi tutto è rientrato nell'ordine quotidiano: tutto, salvo che le paghe erano state momentaneamente dotate di un potere d'acquisto superiore, che le sezioni sindacali avevano acquistato diritto di cittadinanza nelle aziende (alla Citroën, fu veramente una grande vittoria), e **soprattutto** che la classe operaia aveva iscritto nella propria memoria (ed è un'iscrizione **definitiva)** che i padroni, il governo e l'apparato statale potevano tremare dall'oggi al domani davanti all'azione delle masse, che un'azione era dunque possibile, e che questa azione poteva sfociare un giorno in qualcosa di cui la classe operaia ha inteso parlare, dopo la Comune in Francia, dopo il '17 in Russia e il '49 in Cina: la **Rivoluzione proletaria.**

Quando la classe operaia ebbe ripreso il lavoro, gli studenti "continuarono la lotta" sotto la famosa parola d'ordine: **"Non è che un inizio, continuiamo la lotta!"** Inizio di cosa? E quale lotta?

Porre questi quesiti non vuol dire neppure per un istante che non è cominciato **niente:** al contrario, qualcosa di fondamentale è iniziato per gli studenti, i liceali, gli allievi delle scuole tecniche e i giovani lavoratori intellettuali, ma qualcosa che è solo un **inizio.** Inizio di cosa? Gli studenti credono che sia l'inizio della rivoluzione. A lunga scadenza, comunque, ma questo inizio in ultima istanza non è opera loro: è opera della classe operaia che non ha atteso il Maggio per "iniziare la lotta" che conduce da più di cento anni. Allora, inizio di cosa per gli studenti? "Continuiamo la lotta!": ebbene, è continuata, cioè in realtà è rifluita, e nei mesi futuri, almeno in Francia, andrà sempre più verso la **decomposizione, almeno nell'ambiente studentesco** di ciò che gli studenti hanno chiamato con il termine troppo ambizioso di **"Movimento** studentesco".

Questa decomposizione già ha avuto inizio in Francia: ha preso la forma di uno scoppio dei gruppuscoli, prende attualmente la forma di un'ideologia anti-gruppuscolare (di stile neo-luxemburghi-

sta) incarnata nell'ideologia dei Comitati d'Azione. Questa decomposizione andrà accentuandosi. Possiamo contare sull'intelligenza (borghese) di E. Faure per contribuirvi con tutte le sue forze, almeno nell'Università.

"Non è che un inizio. Continuiamo la lotta!" Inizio di cosa? Che lotta? Di qui la domanda: **cosa ricopre l'espressione "Movimento Studentesco"?**

Ipotesi I

Vorrei anzitutto presentare una prima osservazione, ed è che il "Movimento Studentesco", almeno in Francia e in Italia, ma anche in Germania, Spagna e USA, porta un titolo che non designa con esattezza la realtà che ricopre.

A questo proposito, il Maggio '68 in Francia è stato una specie di sperimentazione scientifica, una prova di verità dove si sono palesati in piena luce molti fatti nascosti. Innanzi tutto il fatto seguente: se gli studenti propriamente detti hanno avuto la supremazia e il ruolo principale, almeno all'inizio degli avvenimenti, hanno avuto la tendenza a fingere di non vedere la presenza attiva di altri strati **più importanti di loro.** Dapprima nella gioventù scolarizzata: i liceali, e gli allievi delle scuole tecniche, persino delle ultime classi delle elementari. Poi, oltre alla gioventù scolarizzata, strati importanti e molto differenziati di giovani "lavoratori intellettuali", giovani medici, avvocati, artisti, architetti, ingegneri, giornalisti, quadri piccoli e medi, tecnici medi, professori e ricercatori ecc. Sta di fatto che l'espressione troppo unilaterale e generale, e quindi inesatta, di **"Movimento Studentesco",** ricopre una serie di azioni, convergenti nel maggio, di **più strati** della gioventù studentesca, e di **più strati** dei giovani lavoratori intellettuali. Questa grande diversità spiega molte cose sia nelle convergenze (vedi gli stupendi manifesti di giovani artisti e architetti) sia negli scontri, se non le divergenze delle azioni di maggio. Questa grande diversità aveva almeno un punto in comune, un fondo comune ideologico che dominava questa massa d'origine piccolo-borghese: **dominava l'ideologia piccolo-borghese.** Ma questa stessa diversità spiega anche le varianti molto nette delle forme dell'ideologia piccolo-borghese che si sono tutte insieme espresse in maggio: l'anarchismo libertario che è stato **dominante,** ma anche il trotzkismo, l'anarco-sidacalismo, il guevarismo e la ideologia della Rivoluzione culturale cinese. Bisogna premettere che in Francia l'influenza diretta di Marcuse, così importante per la gioventù studentesca tedesca ed italiana, è stata **praticamente nulla.**

Un'altra osservazione. L'appellativo di **"Movimento** studentesco" si presta ad un equivoco in funzione di ciò che è stato detto. Beninteso, gli studenti tendono, nelle loro intenzioni da una parte e sull'esempio del Movimento operaio dall'altra, a battezzare "Movimento" le loro azioni, ma è difficile dar loro **pieno diritto** a questo titolo perché mi pare che se un movimento come il Movimento operaio ha diritto a questo titolo è perché è il Movimento d'**una classe sociale** (il proletariato) e della sola classe **obiettivamente rivoluzionaria.** Gli studenti (universitari), i liceali e i giovani lavoratori intellettuali non costituiscono una classe, ma degli "strati medi" dall'ideologia piccolo-borghese che, per di più, non sono obiettivamente rivoluzionati anche se alcuni membri possono diventare autentici militanti rivoluzionari (Marx e Lenin erano, proprio per la loro origine sociale, degli intellettuali piccolo-borghesi). Che il "Movimento studentesco" non sia un vero Movimento, cioè un Movimento **unito,** lo si è visto e capito in maggio con i conflitti e le gravi divergenze nelle iniziative e nelle azioni, ed anche col fatto che il Movimento studentesco in qualche caso (per es. a Charléty) s'è lasciato guidare dagli ideologisti d'un partito politico dalle direttive non studentesche, il **PSU.**

Detto questo, senza voler contendere ai nostri compagni studenti il titolo di "Movimento", dove esprimono le loro aspirazioni per un'organizzazione e per delle azioni **unificate,** attaccando al di là di certe istituzioni (scolastiche o professionali) ed esperienze, l'ordine dello Stato capitalista, bisogna inquadrare esattamente la misura di questo movimento tenendo conto del seguente **fatto fondamentale:** è un movimento che non riguarda una o due nazioni, ma praticamente **tutte le nazioni capitaliste** ed anche parecchie nazioni socialiste; è cominciato una quindicina di anni fa, ha avuto grandi sviluppi, poi degli spettacolari regressi in diversi paesi (chi si ricorda ancora del magnifico movimento studentesco turco, stroncato dalla dittatura fascista locale?), prima di culminare nel maggio '68 in Francia.

Movimento internazionale di lunga durata, nato nel '55 alternando sviluppi e ristagni, regressi e sconfitte, poi spettacolari ricuperi — cos'è dunque questo avvenimento certo **irreversibile** nonostante le sue inevitabili sconfitte, che è cominciato, può fallire e fallirà, ma non **si arresterà più?**

Per spiegarlo, basandomi sulle mie scarse conoscenze, volentieri formulerei la seguente ipotesi basilare: questo movimento internazionale è una delle forme spontanee della lotta di classe condotta, sotto forme generalmente utopistico-sinistroidi, **in ambiente piccolo-borghese,** e provocata, in ultima analisi, dalla crisi dell'attuale fase dell'imperialismo, **la fase della sua agonia.**

Per convincersi dell'impatto delle lotte di classe internazionali anti-imperialiste sulla nascita e lo sviluppo di questo Movimento, basta riflettere al ruolo decisivo che hanno avuto sulla gioventù studentesca e intellettuale, la guerra d'Algeria, la rivoluzione cubana, e la stessa guerriglia sud-americana, dove il "Che" ha trovato una morte eroica ma politicamente costosa, la prodigiosa e vittoriosa lotta del popolo vietnamita contro l'aggressione della più grande potenza militare mondiale, la Rivoluzione culturale cinese, le violente rivolte dei negri afro-americani nelle grandi città degli U.S.A., la resistenza palestinese, ecc. Queste lotte anti-imperialiste hanno trovato un'eco straordinaria fra la gioventù contemporanea dei nostri paesi, compresa la gioventù operaia (non dimentichiamo che in Francia, la base del contingente, cioè la gioventù operaia e contadina, è stata mobilitata nella guerra d'Algeria, ch'essa ha paralizzato il "putsch" di Salan, imponendosi ai suoi ufficiali e che non ha dimenticato la lezione).

Certamente, questa eco non sarebbe mai stata tanto profonda se il succedersi degli avvenimenti, che hanno punteggiato gli anni dal 1930 al 1960, non avessero **scosso l'ideologia borghese al punto di renderla estremamente fragile e vulnerabile.** Il fascismo mussoliniano, il nazismo hitleriano, la guerra di Spagna e la sconfitta dei repubblicani sotto i colpi del fascismo internazionale, la grande guerra mondiale, le rivoluzioni che ne sono state la conseguenza nell'Europa centrale, ma soprattutto in Cina, la liberazione politica e qualche volta sociale dei paesi del "Terzo Mondo", le "vittorie" come le sconfitte (la Corea, il Vietnam!), i diretti interventi politici e militari degli U.S.A., diventati per la debolezza e le contraddizioni dei suoi "alleati", **l'unico gendarme internazionale dell'imperialismo;** insomma, la dimostrazione pubblica dell'impotenza politica e ideologica delle sue gigantesche forze economiche e militari, hanno praticamente ridotto quasi a nulla, se non completamente annientato, la forza, ancor oggi impressionante, dell'ideologia borghese tradizionale.

E' un fatto storico di primaria importanza, che sarebbe gravissimo sottovalutare, questa sconfitta aperta, poco notata, dell'ideologia dominante, che è quella della classe dominante. E' una sconfitta che si estende **sul mondo intero;** ha aperto un vuoto, una porta spalancata, che virtualmente rende egemonica l'ideologia marxista-leninista, anche se gli strati piccolo-borghesi in rivolta cercano bene o male di raggiungerla sotto la forma di ideologie ancora "infantili", utopistiche. Dopotutto, sappiamo che l'utopismo (anarchico, anarco-sindacalista, neo-lussemburghista e generalmente "sinistroide") è una malattia solo **infantile** e che il suo destino è di **guarire** se, come diceva Lenin, "è curata con attenzione".

Non ci si meraviglierà che l'incontro dei prestigiosi esempi della vittoriosa lotta contro l'imperialismo da una parte, e del vuoto aperto dalla virtuale sconfitta dell'ideologia borghese dall'altra, abbia aperto un vasto campo di battaglia alla **rivolta** ideologica della gioventù studentesca e intellettuale.

Inoltre, se si considera la tendenziale evoluzione della crisi economica dell'imperialismo, che raggiunge nella sua materiale esistenza non solo la classe operaia, sempre più sfruttata, ma anche e forse prima di tutte, per la prima volta, direttamente **la piccola borghesia** anche nei suoi strati relativamente elevati, (quadri intermedi, ingegneri, professori, ricercatori, ecc.) non ci si meraviglierà più di vedere i propri figli, inquieti per la disoccupazione che li attende, gettarsi direttamente nella battaglia. Politicamente, ideologicamente ed economicamente, l'agonia dell'imperialismo ha creato le condizioni d'un assalto della gioventù piccolo-borghese contro certi apparati capitalisti di Stato, prima di tutto i suoi apparati d'inculcazione ideologica, là dove l'ideologia borghese manifesta ormai la sua irrimediabile debolezza: **i sistemi scolastici.**

Formulerei, dunque, l'ipotesi che bisogna considerare il "Movimento" della gioventù studentesca ed intellettuale sul piano internazionale e nazionale, come una **rivolta ideologica** (notate: una rivolta ideologica non è di per se stessa, come gli studenti troppo facilmente credono, una rivoluzione politica) **che spinge prima di tutto contro gli apparati del sistema scolastico dei paesi capitalisti.**

Per ora, le cose sono a questo punto. Ma mi sembra che, se si sa da dove vengono e in quale profondità storica sono radicate, si può ragionevolmente prevedere dove andranno, in ogni caso dove tendono, e dove finiranno bene per arrivare dopo numerose e talvolta gravi vicissitudini.

Infatti non è la prima volta che i paesi capitalisti sono il teatro delle rivolte ideologiche della gioventù studentesca e intellettuale. Le rivolte degli anni '20, il surrealismo nell'Europa occidentale, il Proletkult in Russia, sono state anche delle rivolte ideologiche, ma per ragioni diverse, che riguardavano la congiuntura mondiale dell'epoca, la forza dell'imperialismo e la potenza dell'ideologia borghese, o altre ragioni (in Russia), esse hanno fatto cilecca, e non hanno oltrepassato lo stadio della malattia infantile, almeno nell'Europa Occidentale.

C'è bisogno di ricordare anche che masse di giovani, anch'esse entusiaste, sono state mobilitate nella loro "rivolta ideologica" dai movimenti fascisti in tutta l'Europa ed il Giappone, prima dell'ultima guerra mondiale? Ma quella rivolta, odiosamente sfruttata dai dirigenti fascisti, che la grande borghesia si era data come dirigenti politici per lottare contro la classe operaia, è stata traviata e imputridita dagli orribili metodi fascisti, poi massacrata nelle guerre d'aggressione delle potenze dell'Asse.

Ora, è tutto diverso. I movimenti fascisti non hanno quasi nessuna probabilità di reclutare **legioni** fra la gioventù studentesca, malgrado i pericoli obiettivi molto reali ed anche prossimi d'una reazione neo-fascista della classe dominante. La borghesia deve rassegnarsi: ha perso definitivamente la sua presa ideologica sulla migliore gioventù. E' per questo che si può, senza tema di sbagliare, e nonostante le inevitabili defezioni (e a volte pericolose per l'anticomunismo obiettivo di certi loro elementi), dichiarare che la rivolta ideologica mondiale della gioventù studentesca è obiettivamente e definitivamente **progressista,** e che già ora svolge un **ruolo positivo** non trascurabile, beninteso al suo livello e nei suoi limiti, nella lotta di classe internazionalista contro l'imperialismo.

Tutta la questione, ed è la questione capitale che il Movimento studentesco **deve** affrontare, e che non ha ancora affrontato salvo in termini in gran parte mitici, è questa: **a quali condizioni e in quanto tempo, alla fine di quali prove, il movimento studentesco potrà raggiungere durevolmente al Movimento operaio e finalmente fondersi con lui?**

Qui, devo far intervenire un secondo fatto.

Fatto II

Bisogna avere il coraggio di guardarlo bene in faccia perché è grave, e proprio per la sua gravità non è stato ancora davvero guardato in faccia.

Si tratta di un fatto deplorevole per la lotta di classe internazionale, ma d'un

fatto sfortunatamente incontestabile: i **nostri Partiti Comunisti avevano momentaneamente, lo speriamo, ma effettivamente perso il contatto ideologico e politico con la gioventù studentesca e intellettuale.**

Che dal Maggio siano stati fatti sforzi per riannodare questo contatto è in ogni caso la prova e l'assoluta dimostrazione che in Maggio, in Francia, questo contatto praticamente non esisteva più. Credo che succeda lo stesso in altri paesi. Che Longo abbia giudicato indispensabile ricevere **personalmente** alcuni "leaders" del Movimento studentesco italiano prova anche che le organizzazioni comuniste studentesche non erano capaci, da sole, di assicurare normalmente un contatto che era loro sfuggito.

E' evidente il fatto che in maggio la Unione degli Studenti Comunisti di Francia è stata completamente sopraffatta dagli avvenimenti, e che le folle composte di studenti, di liceali, di giovani lavoratori intellettuali ed anche d'un certo numero di operai, hanno seguito altri "leaders" e non i "leaders" dell'UEC ed hanno combattuto sotto altre parole d'ordine non comuniste. Hanno seguito Cohn-Bendit e il suo "22 marzo" che non era neppure un'organizzazione, dalla struttura insignificante; hanno seguito Sauvageot, che rappresentava una Unione Nazionale degli Studenti di Francia, così fantomatica da non avere neppure il presidente, dimissionario; hanno seguito Geismar, poi Herzberg, segretari del Sindacato Nazionale dell'Insegnamento Superiore; alcuni hanno perfino ascoltato Barjonet a Charléty, dove il PSU, che presiedeva la cerimonia, non ha potuto ottenere che Mendès-France, che pure era presente, prendesse la parola. Non hanno seguito né l'UEC, né le parole d'ordine del Partito Comunista e della CGT, eccetto nella grandiosa manifestazione, senza domani, del 13 Maggio, alla quale hanno preso parte con entusiasmo, ma seguendo **la classe operaia** piuttosto che il PCF e la CGT. In massa, non hanno seguito neppure i loro propri gruppuscoli che, per la maggior parte, sono stati letteralmente schiacciati dal Movimento Studentesco di Maggio.

E' un fatto grave ed impressionante, che merita non solo riflessione, ma anche e soprattutto (poiché come riflettere senza notizie e senza analisi?) informazioni precise ed analisi approfondite.

Perché i Partiti Comunisti, rappresentati tra gli studenti da proprie organizzazioni, hanno praticamente perduto ogni contatto con la gioventù studentesca al punto di essere scavalcati dalle sue azioni e ideologia spontanee, in Maggio?

Io mi limito a porre la domanda non potendo arrischiare, per mancanza di sufficienti informazioni, a formulare qui una ipotesi. Sicuramente per la Francia bisogna risalire agli effetti, tra gli studenti, della guerra d'Algeria, poiché è per questa e in seguito ai suoi effetti che l'UEC ha subito due gravi scissioni (J.C.R. e U.J.C. m-l) che l'hanno fortemente intaccata ed hanno considerevolmente indebolito i suoi effettivi ed il suo seguito. Certo, bisogna ricordare l'influenza della Rivoluzione culturale cinese, e le parole d'ordine scissionistiche indirizzate ai movimenti esterni alla Cina dal PCC. Ma non sono altro che degli **elementi parziali** d'un **sistema di cause,** che si dovrebbe analizzare nei suoi dettagli e certamente nell'insieme, poiché non riguarda solo la gioventù d'una sola nazione, ma la gioventù della maggior parte dei paesi capitalisti, ed anche di certi paesi socialisti.

Quali che siano le ultime cause di questa perdita di contatto, un fatto è sicuro: essa ha molto contribuito a precipitare la gioventù in rivolta in ciò che, con un termine non chiaro, si chiama **sinistrismo.** Non chiaro: perché bisognerebbe precisare le diverse forme di questo sinistrismo di cui certamente sono antagoniste — le divisioni che regnano attualmente tra i resti dei gruppuscoli e i loro ex-aderenti lo comprovano largamente. Bisognerebbe anche precisare che si tratta di un sinistrismo **piccolo-borghese** e non del sinistrismo **operaio** di cui Lenin parla nella **Malattia infantile,** opera che si cita troppo spesso senza discernimento. Bisognerebbe anche precisare che, se Lenin considerava che il sinistrismo operaio per la rivoluzione fosse "mille volte meno pericoloso del dottrinarismo di destra", e relativamente facile a guarire, come malattia infantile del Movimento **operaio,** non si possono applicare direttamente le formule di Lenin al sinistrismo studentesco **piccolo-borghese.**

Si può, senza temere di sbagliare, presumere che il sinistrismo piccolo-borghese, se è "infinitamente meno pericoloso del dottrinarismo di destra" ed ancor meno pericoloso del sinistrismo operaio, sarà però **infinitamente più difficile** da guarire del sinistrismo operaio, perché evidentemente i piccoli borghesi non hanno il rimedio "naturale" dell' "istinto di classe proletario" e posseggono al contrario "l'istinto di classe piccolo-borghese" che è terribilmente difficile trasformare in "posizione proletaria di classe".

Tutte queste specifiche condizioni impongono evidentemente un "trattamento" assai particolare del sinistrismo studentesco ed intellettuale e, come diceva Lenin nel 1916 per i movimenti di gioventù, **"grandissime cure, una grandissima pazienza nella critica degli errori dei giovani da condurre pian piano" "con la persuasione di scelta per la lotta".**

Ma come definire veramente solo una linea di fronte alla complessa ideologia sinistroide della gioventù, senza avere prima di tutto soddisfatto certe condizioni assolutamente indispensabili per non inoltrarsi nell'ignoto di una rivolta ideologica senza precedenti nella storia d'una rivolta ideologica che è, nonostante i suoi errori, le sue arroganze e le sue defezioni senza avvenire, **incontestabilmente progressista nella sua massa?** Perché, e non inganniamoci, è un movimento di massa bello e buono, piccolo-borghese, certo, **ma di massa.**

* * *

Queste condizioni mi sembrano le seguenti:

1. Prima di tutto è indispensabile ristabilire con tutte le analisi sociologiche (economiche, politiche e ideologiche), necessarie alla comprensione **del particolare** di ciò che è successo nel sensazionale sciopero generale di Maggio, l'ordine storico delle cose: **affermare,** quindi, **il primato storico dello sciopero di 9 milioni di lavoratori** (che ha spazzato via l'ideologia di Marcuse e delle sue comparse) **sulle azioni della gioventù studentesca e intellettuale.** Questa analisi avrà l'immenso vantaggio, se è spinta fin ai particolari, non solo d'illuminare la classe operaia sulle proprie forze e risorse, perciò sul suo prodigioso potere d'intervento rivoluzionario, ma anche di preparare gli studenti, i liceali e gli altri giovani lavoratori intellettuali, alla **realtà** della classe operaia e del Movimento operaio, di cui si fanno necessariamente un'idea deformata nonostante i contatti che hanno potuto prendere con dei giovani operai **(dei** giovani operai non sono **la** classe operaia). Questa analisi deve pure far risaltare **l'astensione quasi-totale** in Maggio del proletariato agrario, dei contadini poveri e piccolo-proprietari, di cui sono pertanto note le rivendicazioni e la collera. Perché questa astensione? Questa analisi deve evidentemnte oltrepassare il quadro nazionale, per riallacciarsi al contesto internazionale, quello dell'imperialismo e della lotta di classe internazionalista contro l'imperialismo, nelle molto difficili condizioni create dalla scissione del Movimento Comunista Internazionale, di cui non si possono ignorare la realtà e le componenti.

2. E' anche indispensabile dedicarsi ad un'analisi approfondita delle cause internazionali e nazionali che sono all'origine della **rivolta ideologica della gioventù studentesca e intellettuale.** Questa analisi avrà l'immenso vantaggio d'illuminare i giovani sulle cause che li hanno messi in movimento, sulla **necessità** degli avvenimenti che hanno vissuto nella "libertà", sulle difficoltà dei vicoli chiusi **(impasse)** nei quali si dibattono e si dibatteranno. Farà loro capire i limiti e gli errori delle forme spontanee dell'ideologia piccolo-borghese, nelle quali hanno condotto le loro azioni storiche del Maggio e li preparerà ad unirsi alla classe operaia, a riconoscere il principio (affermato con chiarezza impareggiabile da Lenin) della sua **direzione** della lotta rivoluzionaria e ad affrontare in termini esatti il problema che attualmente li assilla: il problema della **necessità dell'organizzazione** (perché sentono, e alcuni fra loro anche lo sanno, che non c'è azione politica possibile senza **organizzazione).** Permetterà inoltre di far capire agli operai le cause e il senso della rivolta ideologica della gioventù studentesca ed intellettuale ed anche le cause delle reazioni utopistiche degli studenti, che hanno giustamente sconcertato e confinato gli operai in una riserva, se non in una sfiducia molto generale. Certo, una simile analisi deve essere condotta, come io ho creduto di poter indicare, sul piano internazionale e sul piano nazionale.

3. Infine è indispensabile procedere ad un'analisi approfondita delle ragioni che hanno provocato l'anormale **perdita di contatto,** pratica, ideologica e politica, della maggior parte dei Partiti Comunisti con la stessa gioventù. Anche su questo punto, conviene andare in fondo alle cose, anche se si deve arrivare a delle ragioni d'ordine internazionale, poiché si tratta di un fenomeno che oltrepassa il quadro di una o di un'altra nazione, pur arrivando alle ragioni propriamente nazionali del fenomeno. In mancanza di questo, le azioni intraprese attualmente dai nostri partiti per riannodare con la gioventù studentesca ed intellettuale rischiano di colmare con dei metodi e su una linea definita "au jugé", quindi di colmare bene o male, cioè tanto male che bene, il vuoto che è stato così nefasto in Maggio. Beninteso, i risultati di questa ultima analisi devono trovare il loro posto, magari limitato ma incontestabile, nell'analisi delle ragioni dell'insorgere massiccio delle varietà ideologiche sinistroidi che, senza un appropriato e paziente trattamento, rischia di regnare **ancora a lungo** sulla suddetta gioventù.

Mi scuso per una così lunga lettera promessa da molto tempo. Ma ci voleva certamente tutto questo tempo per poter enunciare sul Maggio più di semplici giudizi di valutazione o di semplici constatazioni descrittive.

Ecco perché te la invio lo stesso, a dieci mesi dal Maggio e otto mesi dopo la tua campagna elettorale. Mi rendo conto che molte mie indicazioni hanno un carattere molto precario e indubbiamente, in parecchi casi, mi sono sbagliato. Domando solo una cosa: che me lo si dimostri.

Sarei ben felice se questa lettera, la prima che ti ho scritto sapendo che sarà pubblicata, potesse provocare delle analisi che ci facessero vedere un po' più chiaro in un avvenimento che, con l'intervento di uno sciopero generale di una portata senza precedenti, fa dello scontro del Maggio '68 **il più grande avvenimento della storia occidentale,** dopo la Resistenza e la vittoria sul nazismo.

Louis Althusser

(1) Attenzione a questi termini: soggettivamente rivoluzionario, oggettivamente rivoluzionario. Essi designano l'uno *intenzioni* soggettive, l'altro *capacità* oggettive di individui o di gruppi nei confronti della rivoluzione proletaria. Non bisogna confonderli con le distinzioni introdotte da Lenin quando definisce una situazione rivoluzionaria dalla congiunzione di condizioni *oggettive* (una crisi economico-politico-ideologica con carattere di rottura) e condizioni *soggettive* (il Partito, la sua linea, il suo legame con le masse), che devono essere *all'altezza* delle condizioni oggettive perché la rivoluzione proletaria possa trionfare.

Dall'appendice al progetto 80

Cultura e progresso civile

Dell'appendice al rapporto preliminare al programma economico nazionale 1971-75, *noto come Progetto* 80, *pubblichiamo questo stralcio sulla scuola, che - come genere letterario - sta fra il discorso politico e l'analisi culturale.*

1. Nel presente capitolo sono prospettate le più specifiche indicazioni che si propongono in conformità alle direttive contenute nel capitolo IV del Rapporto, relativo ai settori della formazione, della ricerca scientifica, dei servizi culturali e sociali connessi all'utilizzazione del tempo libero.

Criteri organizzativi generali del sistema formativo

2. I criteri generali che dovranno ispirare l'organizzazione e la vita degli istituti di formazione si identificano nella garanzia delle libertà individuali e collettive di tutti i soggetti appartenenti alla comunità educativa, nella partecipazione al governo della scuola di questi soggetti e dei gruppi sociali esterni più direttamente interessati, nella creazione di un ordinamento pluralistico che assicuri sia l'autonomia delle istituzioni formative, sia il decentramento di talune competenze a favore delle Regioni e degli enti locali in materia di istruzione.

3. La garanzia delle libertà individuali e collettive comporta il riconoscimento normativo agli studenti dei diritti di riunione, di associazione, di critica, di autoformazione, nonché forme di pubblicità obbligatoria delle attività delle istituzioni scolastiche che favoriscano il dibattito ed il controllo da parte dell'intera comunità.

4. E' necessario, inoltre, assicurare la partecipazione al governo della scuola degli erogatori del servizio (insegnanti e personale non docente) e degli utenti (studenti, famiglie), e talora anche di taluni soggetti ad essa esterni, in quanto rappresentativi dei gruppi sociali più direttamente interessati (enti locali, associazioni e istituzioni culturali, sindacati, imprese).

La partecipazione dei soggetti esterni assumerebbe un rilievo e un'estensione particolari a livello dell'organizzazione centrale di governo. Essa potrebbe esplicarsi mediante la presenza in un organo collegiale nell'ambito del Ministero della Pubblica Istruzione, oltre che degli esponenti del mondo della scuola, di rappresentanti dei gruppi sociali interessati e di esperti designati dalle forze politiche presenti in Parlamento.

Quanto alle forme della partecipazione, in special modo di quella degli studenti, occorre evitare ogni rigida predeterminazione normativa consentendo, mediante l'autodeterminazione e la concertazione fra gli interessati, una varietà di situazioni, dalla partecipazione diretta a quella indiretta, dalla rappresentanza revocabile a quella senza mandato rigido.

5. Le istituzioni scolastiche debbono poter godere un'ampia autonomia, soprattutto per la determinazione degli indirizzi di studio, pur nei limiti imposti dall'esigenza di programmare gli interventi e dalla necessità di non isolare le strutture formative dalla realtà sociale di cui fanno parte.

L'attuazione di tale principio interessa tutte le fasi del sistema formativo ed acquista un rilievo più incisivo e più immediato negli istituti universitari. Questi, attraverso i loro organi rappresentativi, assumeranno direttamente il governo della attività didattica e della sperimentazione di nuovi modelli organizzativi, attuando la necessaria azione di coordinamento e di valutazione dei risultati a livello centrale attraverso il Consiglio Nazionale Universitario, previsto dall'apposito disegno di legge formulato dal Ministero della Pubblica Istruzione.

Per quanto concerne l'istruzione di grado inferiore, si prospetta l'opportunità di riconoscere a tutte le istituzioni formative di base la personalità giuridica e un ambito di autonomia finanziaria, come già avviene per gli istituti tecnici e professionali: di rafforzare a tutti i livelli i poteri degli organi collegiali (assemblee e consigli scolastici); di riconoscere spazio adeguato alle attività libere ed integrative dei normali corsi scolastici, mediante una revisione degli orari, dei programmi, dei criteri di esame; e, più in generale, di autorizzare la sperimentazione di forme di autonomia via via più avanzate.

6. La prossima attuazione dell'ordinamento regionale offre l'occasione per una nuova ripartizione delle competenze relative alla formazione fra lo Stato e gli enti territoriali minori, consentendo in particolare un ampio decentramento di funzioni in materia di programmazione territoriale degli insediamenti scolastici, di servizi connessi con la realizzazione del diritto allo studio, di progetti di sperimentazione e di aggiornamento del personale, nonché di intervento per la formazione extra-scolastica.

Un nuovo livello di decentramento, non solo della gestione amministrativa dei servizi ma più generalmente del governo delle istituzioni formative e culturali, può essere individuato nel comprensorio, di cui si fa cenno al paragrafo 19.

7. L'attuazione di questi princìpi presuppone infine un mutamento delle relazioni fra insegnanti ed alunni, con l'adozione di una nuova didattica imperniata sul dialogo, sulla promozione dell'iniziativa e della responsabilità degli studenti e sul lavoro di gruppo, in luogo dei rapporti di autorità e di competizione. Così pure l'apertura della scuola verso la società non può esaurirsi in una riforma dei suoi organi di governo, ma implica un orientamento dei programmi e delle attività didattiche, inteso a consentire una piu diretta conoscenza della realtà sociale.

Gli ordinamenti scolastici

8. Il riordinamento della scuola per incidere efficacemente sulle situazioni reali impone due strategie tra loro complementari: l'emanazione di alcune leggi di riforma che affrontino i problemi più urgenti e la cui soluzione è già matura; e la messa in opera di un meccanismo di sperimentazione che consenta al sistema scolastico di adattarsi alle nuove esigenze che via via si manifestano.

9. Le leggi di riforma. Nella scuola dell'obbligo si tenderà a generalizzare e regolarizzare la scolarità relativa agli otto anni dell'attuale fascia comprendente la scuola elementare e la scuola media unica.

In questa direzione, l'anticipo a cinque anni di età dell'inizio della scuola elementare potrebbe risultare utile per l'espansione della scolarità negli anni terminali dell'obbligo, e consentirebbe di risparmiare un anno della scuola materna, con la possibilità di estenderne l'ambito. L'eliminazione degli esami e degli scrutini all'interno dei diversi gradi permetterebbe, altresì, di ridurre il numero delle ripetenze e degli abbandoni.

Il prolungamento dell'obbligo scolastico di un ulteriore biennio potrebbe essere realizzato a partire dal 1975, utilizzando il quinquennio 1971-75 per la sperimentazione di un biennio unico di formazione culturale di base successivo all'attuale scuola media.

10. Per la scuola secondaria superiore l'opzione proposta è diretta ad assicurare una formazione che sia insieme di tipo pre-professionale e preuniversitario, riducendo progressivamente il legame dei vari ordinamenti a singole prospettive professionali. Nel breve periodo, come è previsto dal programma di Governo, sarà superata l'attuale troppo netta differenziazione dei corsi di studio e si addiverrà alla adozione di pochi indirizzi formativi, che poggino tutti su un nucleo centrale omogeneo ed abbiano le stesse possibilità di sbocco universitario. Ciò può consentire un'ulteriore diminuzione della selettività interna al sistema educativo, ottenuta mediante l'eliminazione del carattere preclusivo e predeterminante delle scelte scolastiche e il superamento in nuove sintesi della fittizia contrapposizione fra cultura umanistica e cultura tecnica. Tuttavia il pieno conseguimento degli obiettivi indicati è possibile solo con la creazione di una struttura scolastica unitaria, nella quale l'esigenza di differenziazione sia assicurata dalla flessibilità dei programmi di studio. Si dovrebbe a tal fine avviare subito una sperimentazione su scala adeguata.

In questa prospettiva sarebbe opportuno che sin d'ora, per i nuovi insediamenti, quale che sia la divisione per indirizzi, si attuasse l'unità della sede e dei servizi.

11. Per quanto concerne l'Università, sembra opportuno partire, per una riconsiderazione dei suoi compiti e dei modi attraverso cui potranno essere assolti, da alcuni elementi di fondo:

— l'Università dovrà adempiere in modo accrescimento della popolazione che frequenterà gli istituti di istruzione superiore. Una Università con un milione di iscritti, quanti se ne potranno avere intorno al 1980, si troverà ad affrontare problemi totalmente diversi da quelli propri di una istituzione destinata alla formazione di una élite, quale era l'Università allorché fu stabilito l'ordinamento oggi in vigore;

— l'Università dovrà adempiere in modo assai più ampio un compito che già oggi le è in parte attribuito cioè il contributo allo sviluppo generale della scuola, attraverso la formazione e l'aggiornamento degli insegnanti di ogni ordine e grado e la ricerca sociopedagogica;

— infine, un impegno nuovo di grande rilievo verrà alla Università dall'estensione dei servizi di educazione permanente.

Di qui la necessità di un profondo rinnovamento che, oltre a modificare il sistema di governo sulla base dei princìpi di libertà, di autonomia e di partecipazione, investa l'organizzazione della ricerca e della didattica, lo statuto dei docenti e le modalità di accesso ai corsi universitari.

Sul piano generale, sembra innanzitutto debba affermarsi la preminenza, nella formazione universitaria, del metodo della ricerca e della trasmissione critica dei valori culturali.

Una seconda linea di intervento è suggerita dalla opportunità che la specializzazione, insita nel moderno lavoro scientifico, sia sorretta da uno studio a carattere interdisciplinare, e sia mantenuta aperta ad una generale conoscenza culturale, orientata soprattutto verso la comprensione della realtà politica e sociale entro cui gli studenti sono chiamati a vivere e ad operare.

Il primo atto della riforma delle attuali strutture dell'Università consiste nell'istituzione del dipartimento, come centro fondamentale di organizzazione della ricerca e della didattica, che rag-

gruppi materie affini o comunque attinenti ad un comune settore di ricerca, anche se appartenenti a facoltà diverse. In questo quadro il personale docente farà capo ai dipartimenti, ai quali spetterà la distribuzione dei compiti didattico-scientifici sulla base di programmi periodici.

Per quanto concerne i corsi di laurea, l'opzione per una maggiore flessibilità, implica che i piani di studio siano formulati, previa l'istituzione di meccanismi di orientamento, in base alle scelte degli studenti, e fatti salvi certi livelli minimi al fine di garantire una relativa equivalenza dei risultati formativi. In conseguenza di questo orientamento, sembra opportuno un riesame della validità della stessa struttura della facoltà almeno come è oggi configurata dalla legislazione.

Un'altra linea di intervento sarà quella che, attraverso uno stato giuridico sostanzialmente unitario per l'intero corpo dei docenti e dei ricercatori, si proponga di sostituire alla tradizionale gerarchia accademica rapporti improntati alla parità dei diritti e della dignità professionale e al principio della collegialità.

A tutti i docenti inseriti nei ruoli, si applicherà la regola del pieno tempo, fermo restando che le attività per conto di terzi dovranno venir autorizzate dai rispettivi organi collegiali ed i proventi devoluti almeno per il 50 per cento a favore dei bilanci delle relative istituzioni universitarie.

Per assicurare il necessario interscambio fra Università ed attività scientifiche e professionali extra-universitarie, si dovrebbe prevedere l'istituzione, accanto alla categoria dei docenti a tempo pieno, di una categoria parallela di docenti con rapporti di impiego — per durata e contenuto delle prestazioni — molto differenziati.

Infine, l'apertura progressiva delle Università alle classi sociali che oggi vi partecipano marginalmente, pone il problema, fra l'altro, della liberalizzazione degli accessi, non solo per tutti i diplomati dell'istruzione secondaria, bensì anche per tutti i cittadini che, superata una certa età, pure essendo sprovvisti dei titoli di studio richiesti, dimostrino di possedere le capacità necessarie per frequentare un corso universitario, sia esso di tipo normale o speciale.

12. La sperimentazione. Ogni riforma attuata con meccanismi legislativi ed istituzionali di tipo rigido sarebbe sorpassata nel giro di pochi anni e costringerebbe, sulla spinta di nuovi fatti e bisogni sociali, ad altri interventi che potrebbero non risultare tempestivi o sufficientemente collaudati e risolutori. Si rende dunque necessario tracciare per la scuola una via di « riforma permanente », che abbia il suo perno nelle attività di ricerca e di sperimentazione. Bisognerebbe a tal fine predisporre gli strumenti normativi ed i mezzi finanziari per lo sviluppo delle seguenti forme di ricerca e di sperimentazione:

— la ricerca fondamentale, da attuarsi presso l'Università;

— la ricerca applicata, volta a verificare su base ristretta la possibilità di applicazione di nuove ipotesi, pedagogiche e didattiche; essa dovrebbe essere svolta in modo coordinato da organismi universitari ed extra-universitari, ai quali potrebbero collegarsi alcune scuole sperimentali;

— l'innovazione spontanea, rientri o no nell'autonomia garantita in via generale agli istituti scolastici dalla legislazione; nel primo caso l'intervento potrebbe consistere in attività di informazione e di assistenza tecnica, nel secondo in autorizzazioni a procedere in deroga alla normativa ordinaria;

— l'innovazione programmata, che costituisce il momento più immediato di raccordo con la legislazione di riforma. Essa consisterebbe nell'attuazione e nel controllo dei programmi di innovazione applicati su larga scala (per esempio: attuazione di un biennio unico di prolungamento della scuola dell'obbligo), e dovrebbe essere accompagnata da un graduale aggiornamento del personale insegnante, al fine di consentire al sistema scolastico di evolversi senza quei momenti di tensione e di incertezza che caratterizzano il passaggio da vecchi a nuovi ordinamenti.

13. Le varie forme di ricerca e di innovazione hanno carattere globale, in quanto dovranno riguardare le strutture, gli organi di governo, i programmi, i metodi, le tecnologie dell'insegnamento, i criteri di valutazione dei risultati, e possono altresì interessare sia la scuola, sia le attività formative extrascolastiche.

La sperimentazione è per l'Università la naturale espressione operativa della sua autonomia. Essa permette la costante verifica degli ordinamenti didattici e della ripartizione dei compiti di insegnamento e di ricerca, senza incontrare limiti nella rigidità dell'istituto della cattedra. L'istituzione di nuove sedi universitarie consente inoltre di sperimentare nuovi modelli organizzativi in luogo della struttura tradizionale delle facoltà.

14. Per quanto riguarda gli altri gradi di istruzione, tra i principali indirizzi da sottoporre a sperimentazione vi sono: la ristrutturazione su basi interdisciplinari dei programmi scolastici; il superamento attraverso forme di lavoro per gruppi dell'attuale divisione per classi rigide; la impostazione dell'insegnamento sulla base degli interessi e dei tempi di apprendimento degli alunni; la sostituzione degli attuali criteri di valutazione con altri a carattere scientifico e con finalità più orientative che selettive; l'impiego dei nuovi mezzi elettronici.

15. Per l'assolvimento dei compiti di promozione, di coordinamento e di gestione diretta, connessi agli obiettivi indicati, un ruolo determinante potrebbe assumere un istituto nazionale per le scienze nell'educazione e la innovazione scolastica, raccordato all'amministrazione, ma dotato della necessaria autonomia, e organizzato in modo da assicurare agli istituti di ricerca, agli operatori formativi e agli sperimentatori la più larga partecipazione alla gestione.

La formazione extrascolastica

16. L'adozione del principio dell'educazione permanente farà sì che nei prossimi anni le strutture formative extrascolastiche debbano passare da una fase di esistenza limitata e precaria ad una di intenso sviluppo e di riqualificazione. Esse dovranno sia rispondere alle esigenze di promozione sociale, di perfezionamento culturale, di riconversione e aggiornamento professionale dei lavoratori, sia assicurare un adeguato raccordo fra la formazione scolastica (che sarà sempre meno finalizzata alla professione) e l'ingresso dei giovani nel lavoro.

Questo indirizzo può articolarsi nei seguenti interventi:

— per tutti coloro che abbiano interrotto gli studi a tempo pieno e desiderino riprenderli si dovrebbe creare una seconda via all'istruzione, con piani di studio, sistemi di valutazione e metodologie moderne e speciali e con titoli nella maggior parte dei casi equivalenti a quelli rilasciati dalla scuola secondaria e dall'Università;

— dovrebbero essere realizzate strutture formative (prevalentemente nell'ambito delle Università) in grado di soddisfare sia la domanda di chi intenda impiegare il tempo libero in disinteressate attività culturali, sia le esigenze di aggiornamento derivanti dalla continua evoluzione della scienza e della tecnologia;

— per i più specifici aspetti della formazione professionale, si rinvia alla Sezione II, parte I dell'Appendice.

Sarà sufficiente qui ricordare che tali servizi dovrebbero rispondere sia alle esigenze di collegare più direttamente la formazione professionale dei giovani all'effettiva domanda del sistema produttivo, al fine di agevolare il loro inserimento nel lavoro, sia a quelle di riqualificazione professionale e di promozione sul lavoro per gli adulti, in relazione agli intensi processi di innovazione tecnologica e di riorganizzazione operanti nelle strutture produttive.

Il diritto allo studio

17. La trasformazione della formazione scolastica in fenomeno di massa mette in luce una nuova dimensione della politica del diritto allo studio il cui obiettivo principale resta quello di offrire a tutti le stesse occasioni di usufruire dei processi educativi.

Così inteso il diritto allo studio interessa l'intera popolazione studentesca ed il criterio del « merito scolastico » perde progressivamente il suo ruolo di individuazione dei soggetti destinatari degli interventi, mentre il criterio del « bisogno » determina solo l'ordine di priorità per l'estensione e l'intensità degli stessi.

Per quanto riguarda gli strumenti di attuazione, la erogazione di mezzi finanziari (borse e assegni di studio) è ormai chiaramente insufficiente. Occorre impostare una politica più ampia, che investa l'organizzazione della scuola, il suo rapporto con il territorio, i contenuti e i metodi didattici, superando così tutti gli ostacoli che limitano di fatto le possibilità scolastiche ed il rendimento degli studi.

18. Ciò implica in via generale che sia offerta a tutti la facoltà di usufruire dei servizi di una scuola a tempo pieno (all'80% degli alunni nella fascia dell'obbligo dovrebbe essere consentito nel 1980 di frequentare una scuola ad orario prolungato) come condizione per il rafforzamento della dimensione comunitaria della vita scolastica, per lo sviluppo di nuove esperienze formative, di tipo espressivo e creativo, di educazione civica, di pratica sportiva ecc. e per il superamento delle difficoltà ambientali e familiari degli studenti meno favoriti.

19. L'organizzazione territoriale della scuola dovrà porre tutti gli studenti — ovunque essi risiedano — in condizioni di parità rispetto alla formazione scolastica.

Tale obiettivo può essere perseguito attraverso l'individuazione di comprensori territoriali omogenei, dotati di tutti gli ordini e gradi di istruzione.

All'interno del comprensorio si dovranno istituire centri scolastici consolidati, provvisti di una vasta dotazione di servizi, la cui utilizzazione interessi non soltanto la popolazione scolastica, ma l'intera collettività.

E' inoltre opportuno che talune forme di intervento — scuola a tempo pieno, scuola materna, alcune iniziative sperimentali — siano attuate con priorità nelle aree, nei comuni e nei quartieri economicamente meno favoriti e culturalmente più arretrati.

20. La realizzazione di nuove condizioni di studio per tutti gli studenti richiede infine che la scuola si qualifichi come centro integrato di servizi educativi assistenziali e sociali, non essendo possibile separare rigidamente, l'azione educativa da quella di promozione sociale.

Si dovranno pertanto diffondere una serie di servizi (mense, biblioteche, sale di riunione, impianti sportivi, ecc.) che trasformino la scuola e l'Università in centri di vita comunitaria, attrezzati per accogliere gli studenti per gran parte della giornata.

In particolare, per la scuola secondaria superiore si dovrebbe estendere la dotazione di collegi-convitti, mentre nell'ambito universitario dovrebbero essere creati centri residenziali in grado di ospitare docenti, studenti e personale tecnico-amministrativo.

21. Tutto il sistema assistenziale sposterà il suo centro di gravità dalle provvidenze individuali al servizio collettivo, che deve essere reso gratuitamente ad una quota considerevole e via via crescente della popolazione studentesca, assumendo come condizione la regolarità negli studi e come criterio di priorità il reddito familiare.

Le operazioni monetarie, il cui importo unitario dovrà in una prima

fase essere sensibilmente e per una larga parte sostituite dalla concessione di servizi (residenziali, di mensa, sanitari, relativi al materiale didattico, ai trasporti, ecc.); mentre, in alternativa alla formula dell'assegno di studio o della gratuità assoluta del servizio, potrà studiarsi un sistema di prestiti « agevolati », la cui restituzione sia basata sui futuri redditi professionali dello studente, con possibilità — nei casi di redditi meno elevati — di convertire il prestito stesso in erogazione a fondo perduto.

La gestione dell'intervento formativo

22. Le dimensioni finanziarie che va assumendo l'intervento nel campo della formazione e le prospettive di trasformazione sopra indicate implicano l'adeguamento dei criteri e degli strumenti di gestione, dalla riforma della amministrazione scolastica all'ammodernamento delle dotazioni didattiche.

23. La riforma dell'amministrazione scolastica. Elementi centrali della riforma dell'amministrazione scolastica dovrebbero essere: il decentramento di talune funzioni, come quelle relative al personale non universitario; la creazione di alcune unità amministrative a competenza orizzontale e tecnicamente specializzate, ad esempio per la ricerca e per la sperimentazione, per la programmazione scolastica, a cui se ne affianchino altre proposte non a singoli livelli di istruzione, ma a specifici settori operativi (ad esempio: assistenza); l'impianto di un sistema automatizzato di informazioni che farà perno sulla anagrafe scolastica, anche al fine di consentire l'impiego delle moderne tecniche di previsione, di programmazione e di controllo.

24. Il personale. Il docente di cui la nostra scuola avrà bisogno, in una prospettiva di innovazione e di sviluppo, dovrà essere sempre meno trasmettitore di nozioni specialistiche e sempre più un educatore: dovrà pertanto essere esperto nelle metodologie che guidano i processi di apprendimento e di formazione della personalità, aperto alle innovazioni e capace di fungere da catalizzatore tra le sollecitazioni del mondo esterno e la riflessione che nella scuola si opera su di esse. Un così mutato profilo professionale modifica i criteri finora adottati di formazione e di reclutamento degli insegnanti. A tale scopo è ancora valida l'indicazione, avanzata a suo tempo dalla Commissione d'indagine sulla scuola, per la creazione nell'ambito di tutte le Università di una struttura di tipo orizzontale, che abbia connessione con tutti i corsi di studio suscettibili di avviare all'insegnamento e curi direttamente la formazione professionale, specie psico-pedagogica, il tirocinio guidato post-universitario dei futuri insegnanti e promuova iniziative di aggiornamento. Occorre inoltre muoversi nella direzione di una progressiva unificazione di tutto il corpo docente, cominciando con il richiedere una preparazione universitaria anche per gli insegnanti della scuola primaria.

La riforma del sistema di formazione risulta poi intimamente legata ad una ristrutturazione delle modalità di accesso alla carriera (abilitazione e concorsi), anche al fine di ridurre l'intervallo fra conclusione degli studi universitari e l'ingresso nei ruoli, superando così la situazione attuale, in cui alla precarietà della posizione giuridica della maggioranza degli insegnanti della scuola secondaria si accompagna l'insufficiente garanzia della preparazione professionale degli stessi.

La formazione degli insegnanti — collegata ai programmi di ricerca e di innovazione — dovrà svolgersi lungo tutto il corso della carriera: periodi di esonero dall'insegnamento e incentivi connessi ai meccanismi di promozione e di avanzamento retributivo dovrebbero favorire tale indirizzo. Si dovranno altresì incentivare le associazioni volontarie aventi scopi di cooperazione educativa, le iniziative di aggiornamento assunte nell'ambito degli stessi istituti scolastici e la migliore utilizzazione, in questa direzione dei mezzi di comunicazione di massa.

Sembra inoltre opportuno prolungare gli orari di impiego scolastico degli insegnanti elementari e secondari di nuova assunzione, prevedendo per essi una più complessa prestazione professionale, che comprenda — accanto alle tradizionali ore d'insegnamento — altre attività (assistenza alle attività libere degli studenti e colloqui individuali con gli alunni, lavoro di gruppo con gli altri insegnanti, partecipazione alle riunioni degli organi direttivi, più intensi contatti con le famiglie, attività di ricerca e di aggiornamento, attività sociali in generale, ecc.). Occorrerà disporre incentivi per la trasformazione in questo senso anche degli attuali rapporti di lavoro.

Infine per alcune nuove categorie di personale, anche non laureato (tecnici, docenti stranieri, istruttori, ecc.) sarebbe utile prevedere forma di assunzione a tempo parziale e per contratto.

25. Le dotazioni didattiche. La scuola è uno dei settori della nostra società che sono restati esclusi per un lungo arco di tempo dalla propagazione delle nuove tecnologie. I suoi strumenti di insegnamento, i suoi stessi linguaggi debbono pertanto essere rinnovati.

A breve scadenza è possibile introdurre su larga scala, nella scuola la versione moderna dei suoi strumenti tradizionali e le attrezzature che ormai fanno parte della vita quotidiana (magnetofoni, lavagne luminose, macchine da proiezione, duplicatori, ecc.).

Nel medio periodo bisognerebbe pervenire alla revisione dei criteri di compilazione dei libri di testo e alla regolamentazione del loro mercato; nonché introdurre nel maggior numero di scuole la televisione a circuito chiuso ed i gabinetti linguistici, ormai largamente collaudati.

Nel lungo periodo il campo principale di ricerca e di sviluppo è quello delle attrezzature elettroniche (calcolatori a programma, terminali ecc.).

26. L'edilizia scolastica. Lo sviluppo della domanda sociale di istruzione, incentivato dalle politiche prospettate nel presente capitolo, implica che, per soddisfare le nuove esigenze e per recuperare le rilevanti carenze esistenti attualmente, con riferimento al solo settore dell'edilizia scolastica, bisogna realizzare, nel periodo 1969-80, oltre 7 milioni di posti-alunno. Nel settore dell'edilizia universitaria sono necessari almeno 20 nuovi centri universitari (con una popolazione di 15-20 mila studenti ciascuno).

Contemporaneamente si dovrà procedere all'ampliamento delle attuali Università di piccola dimensione.

Condizione di ciò è la messa a punto di strumenti di intervento idonei a superare le strozzature che oggi impediscono il raggiungimento di livelli costruttivi adeguati al fabbisogno ed agli stessi finanziamenti disponibili. (Si fa riferimento in particolare alla possibile istituzione dell'Amministrazione-Azienda per l'edilizia sociale, di cui si fa cenno nel Capitolo VIII del Rapporto). Sono parimenti da introdurre quelle trasformazioni tipologiche ed architettoniche che derivano dalle prospettive di innovazione pedagogica e didattica.

27. La programmazione degli interventi. Per i prossimi anni è prevedibile che si mantenga inalterata la tendenza, registratasi negli anni passati, alla rapida espansione della scolarità. Tuttavia il meccanismo della domanda sociale di istruzione, se lasciato libero di funzionare secondo la sua logica, non consente da solo di risolvere gli squilibri sociali e territoriali e rischia di creare tensioni eccessive tra offerta di personale da parte delle istituzioni formative ed esigenze di qualificazione connesse allo sviluppo dei settori produttivi.

Si deve pertanto adottare una programmazione degli interventi, che abbia come suoi strumenti la localizzazione delle nuove istituzioni, l'orientamento scolastico e l'informazione relativa alle possibilità d'impiego, le misure dirette ad assicurare il diritto allo studio.

Abbiamo voluto presentare il tema del Simposio Europeo dei vescovi a Coira, sulla nuova figura di prete, sotto tre angolature diverse, nella voce del gruppo dei preti riunitisi al margine del Simposio, di alcuni studenti del MIEC, e del vescovo Döpfner: l'auspicio è che dalle riflessioni pur talvolta discordi, e attraverso una esperienza concreta nella comunità, si giunga alla maturazione e all'autentico rinnovamento dei rapporti e delle funzioni ecclesiali.

Il Simposio Europeo dei vescovi tenutosi a Coira (Svizzera) dal 7 al 10 luglio ha ottenuto un rilievo imprevedibile nella stampa internazionale (200 giornalisti). Il principale motivo di tanta attenzione è stata la presenza di un concomitante incontro di preti. Ad un centinaio di metri dal Seminario di Coira, dove si riuniva il Simposio, il gruppo dei preti ha dato battaglia sullo stesso tema discusso dai vescovi « il prete nel mondo e nella chiesa di oggi ».

Chi erano i preti riuniti a Coira

I preti riuniti nella Rhatische Volkshaus di Coira erano un centinaio in rappresentanza di folti gruppi che, specialmente negli ultimi tempi, hanno animato un movimento « progressista » di notevoli proporzioni. Anzitutto era presente il gruppo francese « Echanges et dialogue », animatore principale dell'incontro: seguivano il gruppo tedesco di Bochum (SOG), quello olandese di « Septnagint », il gruppo dei preti di Torino e Piemonte con altri isolati, e rappresentative del Belgio, dell'Austria, della Spagna e dei Paesi Bassi. Secondo calcoli approssimativi dietro queste delegazioni si muovono 2-3000 preti con preponderanza francese.

Due Simposi?

Nonostante che da parte dei vescovi e dei preti si sia specificato chiaramente che i due incontri non si dovevano concepire come antagonisti (ufficialmente i preti sono venuti per partecipare al Simposio) gli osservatori e la stampa hanno avuto questa impressione. Soprattutto da parte dei Vescovi si è tenuto a precisare che erano diversi gli scopi delle 2 riunioni e i preti presenti a Coira non potevano rappresentare tutti i preti delle diocesi d'Europa. I preti hanno cercato subito un dialogo, l'hanno richiesto, per iscritto e con una dimostrazione davanti al Seminario di Coira. La loro richiesta consisteva nell'ammissione ai lavori del Simposio, nella partecipazione attiva alle riunioni dei vescovi e in una conferenza stampa comune. La risposta dei Vescovi (presa in una riunione plenaria e dopo voto) è stata negativa. Vano è stato il tentativo dei giornalisti di conoscere le motivazioni e il numero dei voti contrari. L'unica cosa permessa è stata la decisione di una 50na di vescovi a ricevere personalmente chi desiderasse incontrarsi con loro.

Il lavoro del gruppo dei Preti

Tutta la stampa e gli osservatori si sono resi conto della diversa organizzazione dei due incontri. Il Simposio dei vescovi sebbene non ufficiale (a livello di Sinodo per intenderci), era composto di rappresentanti (105) delle varie conferenze episcopali nazionali ed era stato programmato da 2 anni. Il carattere generale del simposio si è manifestato nettamente fin dalle prime comunicazioni ufficiali dei prelati e delle conferenze stampa: i vescovi tenevano a precisare la non ufficialità dell'incontro e l'impossibilità di conseguenti decisioni. Le reticenze e il semi-segreto di quanto avveniva tra i vescovi ha purtroppo in-

Il convegno dei preti a Coira

nervosito la stampa (H. Fesquest de « Le Monde » per tutti) ed ha ulteriormente confermato il vizio di fondo che ancora vige nelle riunioni-vertice della Chiesa cattolica. Inoltre le esposizioni generiche, le analisi frammentarie sulla situazione di crisi del prete (tuttavia alcune sono state interessanti) e le sfumate e imprecise risoluzioni propositive non potevano che lasciare perplessi.

Di tutt'altro genere è stato l'incontro dei preti. La discussione era aperta e potevano assistere anche i rappresentanti della stampa. La organizzazione stessa era impeccabile con traduzione simultanea ed esatta (francese-tedesco). Si deve dire ad onor del vero che i preti si presentavano con schemi già preparati e con finalità ben precise. Le proposte di lavoro preparate in antecedenza venivano subito discusse, passavano a progetti di lavoro e infine venivano votate come mozioni ufficiali.

Base di dibattito era il fascicolo del gruppo « Echanges et dialogue ». Erano mozioni votate da questo gruppo il 21-22 giugno nell'incontro di Parigi; esse vertevano su tre temi riguardanti il prete: l'impegno politico-sociale, il lavoro (attività professionale) e il celibato.

Giorgio Massi

La mozione ufficiale sull'impegno politico-sociale del Prete:

« Considerando:

— che è impossibile per un uomo vivere senza preoccuparsi dell'organizzazione della società, cioè dell'economico, del sindacale, del sociale, del familiare, del culturale e dunque del politico, poiché è l'uomo nella sua globalità che è in causa;

— che un amore reale per gli uomini è inefficace se non concerne le condizioni concrete di vita (pace, partecipazione, mezzi di produzione, condizioni di lavoro, salari, alloggio, ripartizione dei beni, accesso alla cultura, etc.) e se non si esprime, in un modo o nell'altro, nell'impegno politico;

— che l'annuncio del Vangelo non si concretizza, salvo menzogna, senza un amore reale e concreto tra gli uomini; che ogni cristiano (e anche il prete) nella comunità del suo popolo e di tutti i popoli deve vivere l'amore reale per gli uomini con una scelta e un servizio politico;

— che non si può dire che qualsiasi politica è conforme al rispetto dell'uomo, ma solo quella che condanna e combatte la sua sottomissione alla schiavitù, il primato del denaro, i privilegi e lo sfruttamento, e che favorisce il suo pieno sviluppo;

Riteniamo che la nostra solidarietà con quelli che lottano per la liberazione contro una società ingiusta (oppressione delle minorità etniche, oppressione e manipolazione della classe operaia, dominio sul mondo rurale, corruzione, corsa agli armamenti, che bloccano lo sviluppo, sfruttamento del Terzo Mondo, utilizzazione degli immigrati, nazionalismo, razzismo, etc...) ci obbliga a desolidarizzarci da quelli che mantengono tale sistema di oppressione.

Denunciamo i silenzi, i compromessi e talvolta anche le alleanze della Chiesa che troppo spesso fanno il gioco delle potenze stabilite. RITENIAMO che il prete come ogni uomo, dopo un'analisi delle situazioni, non può che desolidarizzarsi dai sistemi capitalisti o totalitari dell'organizzazione del mondo e impegnarsi per una società più giusta e più umana. AFFERMIAMO il diritto, per ogni parte di svolgere liberamente un'azione che lo impegni sul piano culturale, sindacale o politico. Affermiamo che, contrariamente alla obiezione corrente che lo dice « l'uomo di tutti », il prete è l'uomo che propone a tutti un Vangelo che non è neutralità, ma esigenza di partecipazione (partage), di giustizia, di liberazione degli oppressi, e di pace. In una parola, solo Gesù Cristo resta la fonte di contestazione permanente di tutti i nostri impegni ».

Mozione sul lavoro (1)

« Affermiamo che il sacerdozio ministeriale non deve far entrare il prete in una classe sociale a parte. Egli deve essere liberato da uno stato clericale eretto a casta:

1. Constatazioni:

a) attualmente il grande numero di preti « permanenti » mantenuto dalla organizzazione ecclesiastica conserva l'immagine di una Chiesa potente;

b) allo stato attuale delle cose chiunque s'orienta verso il sacerdozio si trova culturalmente e socialmente inserito in un sistema clericale e borghese, specialmente quando la sua personalità è modellata nei seminari ad una età in cui è ancora facilmente malleabile;

c) la società europea di oggi, società di classe e di consumi è ancora caratterizzata dalla differenza tra proprietà e dipendenza salariale, capitale e lavoro, formazione universitaria e formazione tecnica. La società e la Chiesa istituzionale utilizzano il sacerdozio per mantenere un ordine borghese conservatore e i suoi privilegi; il prete, « uomo di tutti », deve restare, per esse, socialmente neutro e mantenere così questa situazione falsa;

d) si è ordinati preti in funzione d'un sapere acquisito intellettualmente. Al contrario, non si dovrebbe tener conto prima di tutto dell'esperienza della vita umana e della vita della chiesa, esperienza fatta nel proprio ambiente, così come della chiamata da parte della propria comunità?

e) nei paesi dove il lavoro salariato del prete è sottomesso ad una autorizzazione della gerarchia, la Chiesa non favorisce il riavvicinamento tra lavoro e sacerdozio. Essa rischia al contrario di far apparire il lavoro del prete come un mezzo di propaganda.

2. Motivazioni:

a) il lavoro permette di partecipare alla condizione umana nel suo sviluppo comprese le contraddizioni ivi sofferte, la socializzazione che vi si promuove e le lotte che ne derivano;

b) vogliamo che il prete si possa assumere il rischio di un lavoro a pieno tempo per assicurarsi il sostentamento proprio ed eventualmente quello della sua famiglia. La vastità di competenze e i bisogni della società legittimano la diversità di professioni e di forme di vita;

c) nella società attuale dove la grande maggioranza di lavoratori è oggetto di sfruttamento e di manipolazione, il nostro ingresso al lavoro ci permette di inserirci nel movimento per la liberazione e nel riconoscimento della dignità di tutti e di ciascuno;

d) la scelta di un mestiere o professione e il modo di impegnarvisi comportano, volere o no, un'opzione politica. Si può anzi dire che attualmente non possono avere un valore evangelico senza una opzione politica. Non devono permanere equivoci: l'ingresso al lavoro di un prete deve tradurre la sua volontà di operare per una società più giusta, la cui molla non è la ricerca del solo profitto;

e) l'insieme dei diversi modi di situarsi nel lavoro deve strappare la Chiesa istituzionale alla società dei possidenti e collocarla nel mondo che soffre e lotta: in ambienti più o meno frustrati nel salario, nel diritto, nella dignità e nella parola;

f) in un mondo in cui Gesù Cristo non è riconosciuto, noi vogliamo essere suoi testimoni, non con l'apparire come i portavoci di una istituzione legata a un sistema economico, ma come uomini liberi che vogliono testimoniare la loro fede. Vogliamo farlo, non partendo da una situazione eccezionale e privilegiata, ma nello sforzo condiviso con gli altri uomini per realizzare una promozione collettiva;

g) infine, nei paesi dove i preti dipendono finanziariamente dal vescovo, il lavoro muta i loro rapporti con l'autorità ecclesiastica; essi non sono più degli impiegati del vescovado.

3. Progetti

a) desideriamo una Chiesa « popolo di Dio » più radicata nella vita degli uomini; una chiesa che sia autenticamente un popolo sacerdotale e che si darà, in numero sufficiente, i preti di cui avrà bisogno. Attualmente chiediamo che i preti abbiano un'attività professionale;

b) fin d'oggi, il fatto che dei preti siano al lavoro obbliga i « preti permanenti » a ripensare il loro ruolo e la loro situazione. E' la situazione di « permanente » che dovrebbe apparire eccezionale e temporanea;

c) inoltre, il ruolo di permanente non deve necessariamente essere tenuto da un prete;
sono le comunità cristiane che dovranno scegliere se avere preti permanenti o non permanenti o dei permanenti non preti;

d) vogliamo che non si scelgano più i preti unicamente tra giovani ancora studenti ma fra gli uomini che hanno un mestiere ed eventualmente una famiglia: degli uomini che hanno già dato prova del loro senso di responsabilità nelle difficoltà della vita.
Questo inserimento nella vita degli uomini, la volontà di una reale partecipazione spingono i preti naturalmente a prendere secondo le loro competenze, degli impegni a tutti i livelli della vita sociale (sindacali, politici, familiari, culturali eccetera).

Mozione sul celibato

« Il problema del celibato dei preti è ormai posto pubblicamente. Ma una gran parte della gerarchia rifiuta una discussione aperta del problema perché ne teme le conseguenze. Tale rimessa in causa corrisponde a uno sforzo di verità e di autenticità di vita. Intendiamo far luce su questo piano come su altri. Il nostro scopo è di manifestare i valori permanenti del sacerdozio e di situarci in un modo diverso nei confronti di un contesto sociologico e culturale che è cambiato: preoccupazione del rispetto della libertà delle persone, valorizzazione della sessualità della coppia umana, promozione della donna nella società.

La nostra riflessione ci porta a rivedere non il SENSO DEL CELIBATO ma unicamente il suo carattere di legge obbligatoria e le condizioni sulle quali è vissuto dai preti della Chiesa latina.

1. Constatiamo

a) che l'obbligo del celibato contraddice lo spirito del Vangelo. Dalla Bibbia e dal Vangelo non si può trarre alcun argomento convincente a questo proposito;

b) che molti preti e candidati al sacerdozio rifiutano il legame obbligatorio tra sacerdozio e celibato;

c) che preti e laici sempre più numerosi si pongono il problema del legame sacerdozio-celibato;

d) che degli uomini sposati domandano il sacerdozio;

e) che dei preti sposati esercitano il ministero nella Chiesa latina senza restrizioni;

f) che dei preti in funzioni conducono clandestinamente una vita coniugale perché il sistema ecclesiastico attuale li obbliga a comportarsi così; ciò aliena la libertà personale e la dignità dell'uomo ed è umiliante soprattutto per le donne in questione;

g) che il rifiuto e il disprezzo della donna e la svalorizzazione del matrimonio in rapporto al celibato sono oggi insopportabili;

h) che la riduzione allo stato laico è un atto umiliante per i laici e i preti e deve essere rifiutato come ingiustificabile;

i) che la legge del celibato porta ad una selezione negativa tra i candidati al sacerdozio e spesso all'allontanamento dei preti migliori.

2. Sottolineiamo:

a) un punto è acquisito: la modalità attuale del celibato obbligatorio per il prete è radicalmente posto in questione;

b) si dice e si conosce in modo chiaro che il sacerdozio e il celibato non sono di per sé legati;

c) il celibato in una prospettiva cristiana è un valore di significato profetico. Il fatto che sia obbligatorio per legge ne maschera attualmente il significato e lo rende meno credibile ed efficace;

d) è iniquo accusare i preti che desiderano sposarsi di infedeltà alla parola data;

e) l'argomento del celibato giustificato da un dono senza partecipazione contraddice l'esperienza; è un affronto agli altri riti confessionali e alle altre professioni.

3. Vogliamo

a) che il carattere obbligatorio del celibato sia sollevato ufficialmente a livello di assemblea episcopale o d'altro, compreso il Sinodo;

b) annunciare la nostra solidarietà tra preti sposati e preti non sposati;

c) che sia garantito ai preti sposati l'esercizio delle loro funzioni in tutte le loro dimensioni in accordo con le comunità cristiane locali;

d) una ricerca comune con la totalità del Popolo di Dio di una nuova collocazione del prete basata sulla libertà di scelta d'uno stato di vita;

e) che la soluzione del problema del celibato non sia deciso solamente da Roma ma dal Popolo di Dio tutto intero a livello di chiesa locale ».

(1) Il testo è quello preparatorio, ma non si discosta che in emendamenti secondari dalla mozione ufficiale.

Comunicato del gruppo studenti a Coira:

che hanno partecipato al Convegno dei PRETI

Numero partecipanti: 18
(Francia Belgio Spagna Olanda etc.)

Per meglio comprendere la nostra presa di posizione ci sembra bene precisare il nostro ruolo in questa conferenza. Siamo

studenti che nel proprio ambito facciamo una nostra esperienza della Chiesa e del prete. Siamo dei laici, semplici credenti, non differenziati dalla grande comunità dei credenti (Noi appariamo sotto il nome di MIEC — Movimento studenti cattolici europei — ma non siamo rappresentativi di tutti gli studenti europei).

Nella nostra vita con gli altri uomini sperimentiamo che esistono determinate concezioni riguardanti i preti. A partire da ciò ci permettiamo di fare la seguente critica.

Ciò che soggiace alla nostra presa di posizione è la certezza che aldilà del problema del prete, è presente il problema di tutta la Chiesa, noi e voi, a titolo forse diverso, ma con linee convergenti.

L'astensione del nostro gruppo su alcune mozioni non esprime affatto la opposizione a temi trattati come l'engagement politico, il lavoro o il celibato del prete. Al contrario, siamo d'accordo sugli argomenti e le opinioni espresse al riguardo, benché la nostra competenza in questo campo sia limitata.

Le nostre esitazioni riguardano invece il tipo di dibattito che si è svolto. In effetti ci è sembrato troppo centrato sul problema dello statuto del prete. Statuto di cui riconosciamo del resto l'importanza primaria a livello della vita personale del prete. Per noi però questo problema ha senso quando è in relazione all'altra questione, cioè l'« essere » del prete al servizio della comunità cristiana e della sua missione. In questo senso non ci sembra che questo dibattito abbia tenuto conto di ciò che le comunità di laici richiedono dal prete (anche se molte discussioni potevano avere questo sfondo).

Perciò ci auguriamo che una prossima riunione di questo tipo presenti una assemblea meno clericale e che i laici siano partecipi e associati al lavoro. Perché se si tratta come si è detto qui di « uccidere il clero » è evidente che la comunità intera dei credenti sia interessata alla formazione e allo statuto del prete che è al servizio. Di fatto ci è sembrato che l'assemblea dei preti sia collocata tra:

— da una parte i vescovi, la relazione coi quali rassomiglia troppo a quella del sindacato con il suo padrone;

— dall'altra i laici, che erano in numero troppo marginale rispetto all'assemblea per poter apportare realmente un contributo positivo ai dibattiti.

Concretamente abbiamo avuto un po' l'impressione che noi fossimo i 18 studenti destinati a dare una cauzione del laicato nelle diverse mozioni votate.

Noi non siamo il **laicato.** Siamo dei laici nello stesso modo che voi siete dei preti. Per concludere, non ci facciamo troppo illusione sulla portata di questa assemblea. L'augurio più vivo che formuliamo è questo: che a livello di ciascuna nazione o comunità preti e laici si trovino in dialogo costante, in una vita e pratica di fede comune che modellino il nuovo tipo di prete in funzione di questa nuova forma di Chiesa.

Ci facciamo interpreti degli amici di altre confessioni perché il problema del ministero non concerne solo i cattolici ma tutte le confessioni cristiane.

10 luglio 1969

Elementi stabili e mutevoli nel sacerdozio della chiesa

Dalla relazione del card. Giulio Döpfner al Simposio dei Vescovi europei a Coira.

Il tema del nostro Simposio: **« Il prete nel mondo e nella Chiesa di oggi »** nella sua formulazione generale, oggettiva, non lascia forse comprendere a prima vista a coloro che sono un poco estranei, l'importanza e l'urgenza del problema che è il centro delle nostre conferenze e discussioni. Assolve forse meglio questo compito, il tema di questa conferenza d'introduzione: **« Elementi stabili e mutevoli nel Sacerdozio della Chiesa ».**

Per rendere più chiara la complessità e l'urgenza di questo problema vogliamo brevemente delimitare la situazione attuale del sacerdote, domandarci se in linea di principio è possibile un nuovo orientamento del suo ufficio e cercare sulla scorta della Sacra Scrittura e del Concilio Vaticano II di precisare la natura dell'ufficio e della missione del Sacerdote.

I. Situazione generale del problema

Non vi può certamente essere dubbio: nella Chiesa postconciliare domina uno spirito di **malessere,** di **incertezza,** qualche volta anche di **protesta.** E i sacerdoti in questo campo **non** fanno **eccezione.** E ciò non avviene a caso. L'incertezza della **posizione** e dell'**ufficio** del sacerdote nella Chiesa e nel mondo **profano** è diventata sempre più sentita. In molti casi — differentemente nei vari paesi — il prete ha perso la sua **identità:** non si rende conto lui stesso della sua posizione.

1. Situazione nel Concilio

Questa situazione — durante il Concilio — non venne proprio chiaramente sentita. E' bensì vero che i progetti preconciliari sul Decreto riguardante i sacerdoti — che si basavano su una concezione tradizionale del sacerdote — furono ben presto **sottoposti a critica.** I mutamenti subìti da questo decreto fino alla sua formulazione definitiva sono enormi. Ma nel complesso il risultato delle molte discussioni rispecchiava — per quanto riguarda almeno i paesi europei — la teologia degli ultimi decenni.

Questo vale anche se vi fu la **trasformazione dell'idea del Sacerdote** quale **persona** del culto in un'idea del sacerdote maggiormente orientato verso **l'ideale missionario:** vale anche per i rapporti stabiliti fra il sacerdote e il collegio episcopale in forza della medesima missione e della medesima consacrazione, come pure per i rapporti dei sacerdoti fra di loro, nella comunità sacerdotale, come pure per le relazioni fra il clero e il laicato, in base alla **formulazione teologica** del sacerdozio universale di tutti i fedeli nella Chiesa: vale infine anche per le relazioni e i nessi del sacerdote inteso come persona spirituale in rapporto alle necessità pastorali di una società in continuo e profondo e radicale mutamento. Perciò il Decreto in parola, anche nella sua formulazione definitiva, non venne considerato da **nessuno come rivoluzionario,** poiché tutti si aspettavano in breve un **adattamento.** Tradizione e novità vi si trovavano accanto, anche se non era certo possibile parlare di integrazione reciproca.

2. Situazione dopo il Concilio

Come per gli altri documenti del Concilio Vaticano II, così anche il Decreto sui Sacerdoti — nella discussione postconciliare — non venne più considerato come qualcosa di definitivo e nemmeno come qualcosa di unitario, da cui derivare poi interpretazioni particolari. Vennero preferiti, fatti oggetto di discussione e meglio sviluppati alcuni punti particolari. Ne ricordiamo alcuni.

Nella considerazione del sacerdozio ci si allontanò gradualmente dall'idea del prete, ministro del culto: si pose sempre di più l'accento sul **sacerdozio universale,** comunitario come vero sacerdozio nella Chiesa: venne accentuato sempre più il carattere **collegiale** dell'ufficio ecclesiastico: celibato e matrimonio vennero considerati come due elementi possibili da scegliere in piena libertà. Si passò anche a voler completare e perfezionare il decreto conciliare. Si fece valere che non era stata applicata in pieno l'idea di S. Paolo nella Lettera agli Ebrei dell'unico sacerdozio di Cristo in cui trova la sua fine ogni sacerdozio umano o che non venne messa nella giusta luce l'importanza dei doni e dei servizi carismatici validi e necessari per la costituzione e per il governo della comunità.

Il richiamo sempre più frequente ai nostri giorni al Nuovo Testamento — misura della validità e del valore di tutte le concezioni di fede e delle istituzioni ecclesiastiche ha fatto sì che vennero cercate soluzioni e risposte al di là del Decreto sui Sacerdoti.

Tutte queste discussioni devono poi essere considerate sullo sfondo della totale **secolarizzazione** del mondo moderno, di una sempre crescente **insicurezza nella fede,** del continuo fermentare della società, della sfiducia nei confronti di qualsiasi istituzione e di ogni autorità, e non per ultimo sullo sfondo della sempre più **difficile** situazione **pastorale** d'oggi.

La situazione pastorale — già resa difficile e deprimente nella sua attuazione pratica — non presenta per molti più nessuna grandezza o valore per ciò che riguarda il contenuto della annunciazione e promulgazione della parola.

Solo così si capisce perché queste discussioni son potute diventare così efficaci e perché hanno condotto al risultato che molti sacerdoti chiaramente non sanno più chi sono, cosa debbono fare e qual è il loro posto nella Chiesa e nel mondo. Tenendo presenti tutte queste circostanze non ci si deve più meravigliare del fatto che non pochi sacerdoti si aspettano un aiuto più efficace dal sociologo o dallo psicologo che non dalla Chiesa o dal teologo. E talvolta si ha realmente l'impressione che importanti questioni, di grande portata teologica, che richiedono una risposta teologica — pur nella giusta considerazione del fattore psicologico —, sono risolte più spesso non dai teologi, ma bensì dallo psicologo o dal sociologo.

Questo precisamente è il punto dal quale deve partire il nostro tema. Vuole dare una risposta a domande rigidamente attuali, una risposta che i sacerdoti aspettano da noi a pieno diritto.

II. Via per un nuovo orientamento

« Elementi stabili ed elementi mutevoli nel sacerdozio della Chiesa ». Il tema è posto chiaramente. Ma è poi altrettanto facile e chiaro rispondere? Si possono delimitare e distinguere chiaramente questi diversi elementi nel sacerdozio della Chiesa? Da una parte il momento teologico derivato dalla rivelazione e dall'altra parte la formulazione e l'applicazione sociale, concreta, secondo i bisogni del tempo?

Si potrà forse dire che l'elemento stabile e quindi immutabile nel sacerdozio del Nuovo Testamento si deve cercare e trovare nelle decisioni dottrinali della Chiesa, che custodisce la rivelazione e la spiega. Ma appunto queste decisioni dottrinali della Chiesa — anche se si vuole considerarle come dogmi nel senso stretto della parola — hanno sempre bisogno anch'esse di una interpretazione. Anche se — per l'assistenza dello Spirito Santo — esse sono fuori del tempo, cioè contengono una verità oggettiva, sono però formulate in una lingua del tempo. Sono sempre espressioni condizionate storicamente, nate e formulate in una situazione concreta, concepite ed espresse in un modo adatto alla mentalità concreta di un dato periodo storico. Esse dicono quindi la verità che vogliono esprimere, ma sempre in un modo inadeguato, sotto determinate condizioni e in vista di un caso concreto. Per comprenderle quindi è necessario conoscere bene tutte le circostanze di tempo e di luogo in cui vennero formulate.

Questa prospettiva generale per comprendere decisioni dottrinali della Chiesa è particolarmente importante nella considerazione del sacerdozio nella Chiesa.

Le decisioni ancora oggi irrevocabili del Concilio di Trento si indirizzavano ad alcuni momenti particolari del sacerdozio di allora, momenti che dai riformatori erano messi in discussione. Non è qui il caso di entrare in particolari. Ma bisogna però tenere sempre presente che le decisioni del Concilio di Trento non devono in nessun caso essere considerate come la formulazione dell'ideale del Sacerdote per tutti i tempi. Un simile sistema e metodo, contrario allo spirito della storia, come venne applicato nei tempi immediatamente seguenti al Concilio di Trento, non è oggi più permesso.

Per avere un'immagine più completa e più esatta del sacerdote — anche se non è ancora chiaramente davanti ai nostri occhi — bisogna considerare anche altri punti di vista, insieme alle decisioni della Chiesa di altri tempi, punti di vista che derivano — dopo il Concilio Vaticano II — da una rinnovata e forse più profonda conoscenza della Sacra Scrittura e della Tradizione, fonte della rivelazione (Dei Verbum art. 9).

E' una realtà — anche se qui non si può entrare in dettagli — che il Concilio Vaticano II ci ha fornito aspetti importantissimi per questa immagine e concezione del sacerdote, ben oltre le decisioni del Concilio di Trento.

Da queste considerazioni appare chiaramente che non si possono separare adeguatamente gli elementi stabili e gli elementi mutevoli del sacerdozio della Chiesa, quando si vuole uscire dalla formulazione astratta di una verità per entrare nel concreto. Anche la concezione teologica del sacerdozio è sottoposta ad un certo mutamento e questo a sua volta dipende dai mutamenti storici, culturali, spirituali e pastorali di ogni tempo. Da queste premesse vogliamo ora toccare alcuni punti concreti: ci saranno di aiuto e di misura e di giudizio le espressioni del Concilio Vaticano II. Non abbiamo certo l'intenzione di ripetere queste espressioni e decisioni, ma desideriamo piuttosto venire concretamente in aiuto alla incertezza ed insicurezza del sacerdote di oggi.

III. Posizione del Sacerdote nel popolo di Dio

1. Valorizzazione del Sacerdozio universale

Se si fa una indagine sui motivi della **incertezza e insicurezza** di molti

sacerdoti nella loro concezione e nel loro modo di vivere sacerdotale, si viene a toccare con mano che essi hanno l'impressione che il loro ufficio, la loro posizione sacerdotale sia stata svalorizzata, diminuita in favore di un sacerdozio universale di tutti i fedeli e in particolare dalla maggiore importanza assunta dai laici nella Chiesa. Se i laici possono dire la propria opinione e farla valere in seno alla vita comunitaria ed anche nello svolgimento del servizio divino, se i laici possono anche fare e praticamente fanno molto di quanto finora era riservato al sacerdote, cosa resta ancora di particolare al loro ufficio? C'è ancora bisogno di sacerdoti? Quanto è ancora riservato al prete in forza della sua consacrazione sacerdotale — Eucarestia e confessione sacramentale — non può forse essere esercitato da un prete come funzione accessoria?

Senza dubbio vi è stato un mutamento radicale tanto nella **relazione teoretica** quanto in quella pratica tra il sacerdozio ufficiale e il sacerdozio di tutta la Chiesa, rispettivamente di tutti i fedeli. Anche se la posizione teologica e sociale — talvolta troppo privilegiata — del sacerdote ufficiale è stata alquanto diminuita, perché non corrispondeva a pieno alla verità, il sacerdote ha però ricevuto la grazia di comprendere meglio e penetrare più a fondo la sostanza della sua vocazione.

Il sacerdozio comune — vero sacerdozio nel senso del Nuovo Testamento — non ha reso inutile il sacerdozio ufficiale, anzi ne ha fatto risplendere meglio il senso, ridonandogli la sua posizione giusta. Il sacerdozio di tutti i fedeli — inteso come il sacerdozio di tutto il popolo di Dio — trova nel sacerdozio ufficiale il suo compimento e il suo simbolismo sacramentale ed attivo. Entrambi devono compenetrarsi.

D'ora innanzi il sacerdote deve tenere presenti due cose, per comprendere sempre meglio e sotto un nuovo punto di vista il suo ufficio: egli è stato personalmente chiamato da Dio per mezzo di Cristo, scelto, mandato, ricevendo una missione e una responsabilità: la sua chiamata è personale e individuale. La sua provenienza però dal popolo di Dio e il suo servizio in favore del medesimo dimostrano che il carattere importante della sua missione ricevuta immediatamente da Cristo non è in contraddizione con i suoi rapporti fondamentali con la comunità. In questo modo nella persona dell'eletto e chiamato è già presente la Chiesa che appare anche nel suo ufficio. Nell'esercizio di questo ufficio risplende chiaro e sacramentalmente attivo il mistero sacerdotale della Chiesa e del popolo di Dio. Il sacerdote è quindi doppiamente legato, più precisamente a Cristo e alla Chiesa, che egli rappresenta nello stesso tempo.

Per quanto il sacerdote d'ora innanzi sia sempre l'uomo del popolo, del popolo di Dio, per quanto egli si senta e debba sentire e apparire fratello tra i fratelli, egli resta però sempre un « segnato », uno che non può nascondersi, che non può ritirarsi nell'anonimato di molti, che non può lasciarsi assorbire dalla società secolarizzata. Tutti e due gli elementi sono per il sacerdote sostanziali e insopprimibili: egli è un prescelto, un incaricato plenipotenziario, egli deve « esercitare il suo ministero davanti agli uomini nel nome di Cristo » (Presb. ord. art. 2) ma non gli è permesso di essere né di considerarsi un privilegiato, un uomo superiore agli altri in senso falso, ma si deve sentire solidale con tutti gli altri cristiani, anzi con tutti gli altri uomini. Nessuno di questi due elementi deve essere sacrificato all'altro. Nell'intima connessione invece d'entrambi è la vera vocazione del sacerdote.

Come realizzare concretamente questa unione intima, dipende non solo dal sacerdote ma anche dai fedeli. E' necessaria una comunità viva e attiva per mettere il sacerdote, il proprio sacerdote al suo posto giusto. La comunità deve accettarlo come fratello e come messaggero, deve portarlo e dargli coscienza di essere accettato in fraterno spirito di fede. Per quanto i laici aspettino oggi dal sacerdote che egli si consideri uno di loro, non va però dimenticato che l'ufficio sacerdotale non può essere semplicemente paragonato con i serviti e le funzioni comuni alla società umana: perché l'ufficio sacerdotale trova il suo fondamento nell'ufficio di apostoli di Cristo, attraverso l'ordinazione sacramentale. Come i sacerdoti quindi, così anche i laici devono considerare nella visione giusta l'elemento stabile ed insopprimibile del sacerdozio sacramentale nella Chiesa di Cristo. In questa luce essi prenderanno coscienza che il loro sacerdozio è un sacerdozio comune, quello della Chiesa di Cristo, che quindi può essere esercitato solo nella comunità.

2. Svalorizzazione dell'ordinazione sacra

Un altro motivo dell'incertezza intima di molti sacerdoti a riguardo della loro posizione si trova nel diverso modo di vedere e considerare la sacra ordinazione. Il considerarsi semplice funzionario, secondo la misura di funzioni profane, significherebbe togliere all'Ordinazione sacra tutto il suo significato e il suo valore. Anche una considerazione che tenesse nel giusto valore il carattere specifico sacerdotale di questo ufficio ma avesse però come punto di massimo peso i doveri e i servizi concreti di questo ufficio, che cioè lo spiegasse soprattutto nel suo carattere « funzionale », metterebbe troppo in disparte l'ordinazione sacra e quindi il carattere sacerdotale di culto dell'immagine di sacerdote. In base a queste considerazioni sorgerebbero nella concezione e nella comprensione del sacerdozio troppo facilmente difficoltà e malintesi.

Anche chi concepisce il sacerdozio in questo senso prevalentemente funzionale, deve essere convinto nel suo intimo che il « Sì » a questo servizio, in mezzo a difficoltà e ostacoli di ogni genere deve trovare il suo sostegno e il suo aiuto nella grazia di Cristo crocifisso e risorto e nella fede di Dio. Ciò avvenne nell'ordinazione sacra. Ognuno può riporre la sua piena fiducia in questa promessa garantita da Dio nell'ordinazione sacra, ma questa ferma promessa, bene fondata sulla parola di Dio, non deve essere erroneamente interpretata nel senso di una posizione di privilegio o quasi di una garanzia e sicurezza magica. Che il sacerdote deve essere ancorato e assicurato sempre nella originaria missione ricevuta da Cristo, la teologia tradizionale lo ha espresso nella parola « carattere indelebile ».

Ma nessuno deve lasciarsi sedurre dal pensiero di essere fatti partecipi di uno stato particolarmente privilegiato, che dia determinate garanzie o assicurazioni speciali. Che una simile concezione sia sbagliata lo dimostra anche il fatto della facilità con cui parecchi sacerdoti rinunciano alla loro missione. La vita moderna è sempre più dominata da una concezione storico-dinamica, in stretta coordinazione con fatti psicologici e con situazioni psicologiche. Del resto il sacerdote medesimo sa dalla sua esperienza pastorale che la parte decisiva non è data dall'opus operatum, ma che è quanto mai necessario anche da parte dei laici dell'atto di fede, di speranza e di pentimento.

IV. Servizio sacerdotale e suo sviluppo

Dal momento che il Concilio ha liberato l'immagine e la concezione del sacerdote dalle strettoie di un modo di pensare troppo tradizionale, siamo ora molto più aperti a tutta la vastità del sacerdozio cristiano, possiamo comprendere meglio la natura e l'elemento stabile.

Sarebbe però un uscire fuori dal seminato, allontanarsi dal tema propostoci, il voler rispondere unilateralmente alla domanda: cosa può dunque fare il sacerdote una volta ordinato? La domanda deve essere piuttosto questa: quali compiti necessari ha il sacerdote ordinato in seno alla comunità? La questione non è che egli sia dotato di molti carismi, ma che egli li sviluppi in un servizio che sia veramente utile all'unità del popolo di Dio.

1. Servizio dell'annuncio

Se cerchiamo nel Nuovo Testamento una parola che ci faccia comprendere il senso e la sostanza di questo servizio, la troviamo nella Lettera ai Romani (15, 16) dove Paolo si chiama « ministro di Gesù Cristo » dal quale ha ricevuto la grazia di esercitare il sacro ministero della predicazione del Vangelo di Dio davanti il mondo.

Il sacerdozio del Nuovo Testamento non è un sacerdozio a sè stante, dal momento che ogni sacerdote umano, anche quello del Vecchio Testamento — ha trovato la sua fine con Gesù Cristo. Sta piuttosto sempre e solamente al servizio dell'unico Sacerdote Cristo e della sua opera sacerdotale che egli solo può esercitare e portare a compimento. Per questo motivo si deve prima di tutto pensare il servizio sacerdotale del Nuovo Testamento come un servizio dell'annuncio di ciò che Dio ha fatto a noi per mezzo del Suo Figlio.

Il servizio della parola è un servizio sacerdotale. A ciò sono chiamati tutti i membri del popolo di Dio. Nonostante ciò al servizio sacerdotale della parola spetta sempre una funzione direttiva per l'unità della Chiesa. Gli spetta sempre una funzione di insegnamento che si distingue completamente dall'insegnamento dei teologi: un ufficio di custode al servizio dell'unità (Att. Ap. 2o, 28; 1. Tim. 5, 17; 6, 3sq.; 12, 2o; 2. Tim. 1, 8 13; 2, 14 sq.; 4, 1sq.; Tit. 1, 9sq.) (Kaspar).

Effetto della parola, non è solo di parlare della grazia e della redenzione, ma di operarla. Annuncio della parola di Dio significa far presente, realizzare la Salvezza, è verbum efficax. Trova la sua pienezza maggiore nella parola sacramentale e raggiunge il punto massimo di efficacia nell'annuncio della morte di Cristo nell'Eucarestia.

In fin dei conti tutta l'attività sacerdotale potrebbe essere espressa nella parola « annuncio » nel senso del comando di Cristo ai suoi discepoli « andate ed annunciate a tutti: il regno di Dio è vicino » (Mt. 1o, 7). Collegato con questo è l'invito ed esortazione « pentitevi e credete alla buona novella, al Vangelo » (Mc. 1, 15).

Una simile missione è nel medesimo tempo difficile e facile: difficile perché urta in opposizione e trova anche rifiuto: facile è per l'annuncio di una realtà, di qualche cosa che è già avvenuto e che non può più essere distrutto. In ogni caso, una simile missione può diventare vocazione e professione perché in grado di riempire e prendere in attività tutta la vita di un uomo. Pur ammettendo tutte le difficoltà in questo annuncio della parola di Dio, pensiamo che proprio qui il sacerdote può di nuovo ritrovare la sua vera identità, se solo egli è uomo di fede, se la parola di Dio già è arrivata a lui e lo possiede.

2. Servizio di riconciliazione

Se « il servizio dell'annuncio della parola di Dio » porta a comprendere che il sacerdozio della Chiesa non è un sacerdozio a se stante, perché un simile sacerdozio non esiste più dopo la morte di Cristo, un'altra parola indicativa del Nuovo Testamento ci fa capire che il sacerdote e tutti quelli che egli rappresenta, devono essere assorbiti nell'azione sacerdotale di Cristo. Questa parola indicativa la troviamo pure nelle lettere di S. Paolo e dimostra chiaramente la consapevolezza e la presa di coscienza della sua vocazione apostolica. Egli chiama il servizio sacerdotale-apostolico un **servizio di riconciliazione** (2. Cor. 5, 18).

Anche qui l'apostolo parte da **« un messaggio di riconciliazione »**, riconciliazione che venne agli uomini da Dio nella morte del suo Figlio e che il sacerdote offre nel nome di Cristo « vi supplichiamo in nome di Cristo: riconciliatevi con Dio » (ib. 2o). Ma appunto questo servizio della parola di riconciliazione che Dio ha pronunciato accettando la morte del suo Figlio, porta con sé che anche il servo di Dio, il sacerdote sia incluso nel medesimo sacrificio. Perché egli deve esortare i credenti alla obbedienza nella fede, perché vivano la loro consacrazione battesimale, unendosi a Cristo, perché con lui diventino un dono sacrificale gradito a Dio (Rom. 12, 1). Chi fa questo deve non solo diventare dono sacrificale attraverso l'obbedienza nella fede davanti a Dio, ma è anche chiamato a portare nel suo servizio queste difficoltà e questi dolori. Egli deve come Cristo e nella intima unione con Lui, sacrificarsi completamente. Tutto il servizio sacerdotale-apostolico è per S. Paolo una libagione per il sacrificio sull'altare della croce, su cui anche il ministro deve essere sacrificato come vittima (Phil. 2, 17).

Punto centrale e centro di questo servizio sacrificale è la celebrazione dell'Eucarestia. Il sacerdote — quale ministro e nella sua qualità di chi presiede in modo più intensivo questa celebrazione — entra a far parte di questo mistero. Egli deve lasciarsi assorbire nell'annuncio della morte di Cristo, col sacrificio del suo servizio sacerdotale.

Anche di questa parola indicativa si può veramente dire che afferra e consuma tutta una vita: ma una simile vocazione può essere adempiuta solo nello spirito di fede.

3. Servizio all'edificazione del Corpo di Cristo

Un'altra parola indicativa possiamo prendere dal Nuovo Testamento, parola che riassume ancora una volta tutto il servizio sacerdotale. E' ancora e sempre S. Paolo che ci dice questa parola: « Servizio all'edificazione del Corpo di Cristo » (Ef. 4, 12). Tutti i cristiani sono chiamati e impegnati a questo servizio, ma il sacerdote lo è d'ufficio. Egli deve ordinare all'unità della Chiesa tutti i servizi nella Chiesa stessa, ogni missione ed ogni carisma. Questo è il suo servizio speciale, che lo porta al servizio dei credenti ma nel medesimo tempo lo distingue da loro.

Per questo egli riceve una particolare dotazione di grazia. Egli ne userebbe male, se la sua opera dovesse portare alla scissione della comunità. La colpa sua sarebbe grave e rigoroso il castigo, perché egli peccherebbe contro la più intima e santa essenza del suo ministero. L'unità di cui si parla in questo luogo non è naturalmente intesa solo come organizzazione esterna. Questo lavoro è certamente importante, ma in determinate circostanze potrebbe essere svolta anche da altri membri della comunità. L'unità di cui si parla è « l'unità nella fede e nella piena conoscenza del Figlio di Dio » (Ef. 4, 13). Siccome questa può essere completamente realizzata solo dallo Spirito Santo, non si parla qui di particolari doti e prestazioni umane, per quanto anche queste abbiano la loro importanza. Ciò che è richiesto dal sacerdote, ce lo spiega S. Paolo, quando parla di questo servizio: Chi vuol condurre e guidare altri, una intera comunità all'unità nella fede e alla piena conoscenza di Cristo, deve lui stesso vivere di questa unità: egli non deve essere « come un fanciullo, fluttuante, che si lascia trasportare da ogni vento di dottrina, secondo i raggiri degli uomini e la loro insidiosa astuzia, che trascina altri nell'errore, ma deve « professando la verità crescere nell'amore sotto ogni aspetto in Colui che è il Capo, Cristo » (Ef. 4, 14).

Giulio Döpfner

Criteri per una riforma dell'Università

Dal « manifesto » per una mobilitazione culturale e sociale, diffuso dal gruppo di lavoro « POLITICA UNIVERSITARIA », di Genova, presentiamo ai lettori questa parte critico-propositiva

Senza voler ricorrere a schematizzazioni, noi vediamo due grosse linee nelle assemblee di facoltà che condizionano l'azione del movimento degli studenti. Una di esse si limita a proporre come obiettivo una ristrutturazione dell'Università attraverso l'eliminazione delle più gravi disfunzioni che si riscontrano nel suo ambito e naturalmente nel contesto più ampio della società. In pratica si pensa ad una razionalizzazione delle attuali strutture mediante una riforma imposta dall'alto, nel tentativo di evitare un discorso più approfondito sulle scelte e sull'influenza condizionatrice della realtà economica. L'altra linea si pone nella prospettiva della rivoluzione immediata per distruggere le strutture attuali, lasciando tacitamente sottintesa la ricostruzione futura: essi parlano di « potere alla fabbrica », « potere all'Università », senza mai affrontare il problema del potere politico, oppure quando lo affrontano, affermano che occorre operare la rivoluzione socialista subito, senza il precedente raggiungimento di obiettivi democratici e di un'autonoma e responsabile scelta delle masse, in una simile trasformazione di strutture. Essi concepiscono la rivoluzione socialista, il passaggio cioè dal capitalismo al socialismo, come il risultato di un colpo di forza, compiuto, se necessario, da minoranze attive.

Questi spontaneisti, opportunisti di sinistra, non solo rischiano di scatenare la reazione, ma per lo più conducono un discorso che fa leva sulla sfera emozionale, più che sui contenuti politici, fondati secondo ragione. Essi, con un dogmatismo ed un integrismo nuovo nelle formulazioni, ma vecchio nella sostanza, si dirigono in definitiva contro l'uomo. Noi rifiutiamo entrambe queste posizioni in base ai criteri che abbiamo enunciato prima e da essi facciamo derivare una certa metodologia per la riforma dell'Università.

L'Università è oggi una struttura in crisi: ma non sarà possibile trattare tecnicamente i problemi della riforma universitaria in modo utile e chiaro, senza aver prima discusso i criteri essenziali sui quali fondarla. Alcuni di questi criteri costituiscono linee costanti e irrinunciabili. La riforma universitaria coinvolgerà senza dubbio tutto il sistema scolastico ripercuotendosi sulla struttura delle scuole medie superiori e inferiori. Essa inoltre è in diretto ed immediato rapporto con la ristrutturazione sociale. L'Università dovrà in primo luogo essere democratica ed autonoma, onde porsi come ambito di critica e di verifica nel contesto della società ed onde avere una funzione anticipatrice di fronte al sistema.

Il senso di una riforma dell'Università presuppone l'aver affrontato il problema della natura e della funzione della scienza, del rapporto teoria-prassi. Il cambiamento dei rapporti tra le componenti universitarie nella gestione dell'Università stessa, non va separato dall'esame della funzione e dei suoi contenuti didattici. A noi pare che la scienza abbia come compito specifico quello di ridurre il campo del « caso » e di ampliare quello del prevedibile e del causale. La scienza è chiamata a scoprire la « autenticità » della materia e della causalità.

Ora all'interno del movimento degli studenti s'identifica la visione scientifica del mondo come visione certa ed organica elaborata con metodo critico e sperimentale, con la scienza; da ciò deriva che la specificità non è più perseguita in quanto tale ma in funzione della prassi.

A questo punto si impone una precisazione. A noi sembra che la prassi esiga da un lato una visione della realtà oggettiva ed assoluta e quindi autonoma nei confronti delle scienze, dall'altro una conoscenza aderente ai risultati delle scienze. Noi non attribuiamo un significato assoluto ai risultati della prassi che diviene così il criterio esclusivo per giudicare della validità di un'azione. Crediamo che siano le esigenze stesse della prassi che richiedono il suo superamento come criterio esclusivo di verità, e la rivalutazione dell'evidenza oggettiva, del valore autonomo di ogni libera verità. Affermare il criterio della evidenza oggettiva vuol dire anche rivalutare la capacità del singolo di giudicare, cioè la soggettività. Per essere veramente realisti bisogna tener conto della componente soggettiva insieme a quella oggettiva, in questo senso si riscatta il valore dell'autonomia della scienza e del pensiero in genere. Noi non escludiamo ogni dipendenza della scienza e del pensiero dalla prassi, ma ci opponiamo a quelle dipendenze che impedendo alla ragione in genere, ed ai singoli saperi in particolare, di procedere secondo le loro leggi proprie, sono alienanti.

Infine riteniamo che la scienza vada al di là delle sue competenze quando pretende di provare la validità di una visione del mondo. Volendo essere « scientifica » tale visione cessa di essere critica.

Queste considerazioni ci paiono particolarmente urgenti a causa del pericoloso dogmatismo infiltratosi nel movimento degli studenti, che si rifà ad un prassismo assoluto rifiutando in blocco la cultura e la scienza che deriva da idee non direttamente provate dalla prassi. Una cultura viva non può non riconoscere che non c'è vera scienza senza libertà di ricerca, autonomia e rispetto delle leggi del pensiero e della ragione. L'Università, centro vivo di cultura, deve rispondere alle esigenze dell'uomo d'oggi e quindi verificare le ipotesi, i valori, gli strumenti, capaci di dare delle soluzioni ai suoi problemi. Diventa allora inevitabile accettare il criterio che nel metodo didattico sia presente un corretto rapporto fra cultura e politica: intendendo quest'ultima non in senso partitico, non come scelta ideologica precostituita o peggio come addestramento al potere, ma come stimolo della capacità critica e creativa tanto dei discenti che degli stessi docenti.

Si tratta cioè di prender coscienza che la neutralità della scienza e della tecnica è a volte mistificata perché ad esse si accompagnano valutazioni politiche che ne indirizzano le finalità.

Il nostro scopo è che lo studente prenda coscienza di questa realtà e possa disporre di tutti gli strumenti per potersi educare a questo metodo critico. Ciò non significa cadere in una nuova forma di dogmatismo, una nuova ideologia precostituita ed indiscussa, trasformando la scuola in una chiesa e neppure non rispettare le leggi e le esigenze proprie del sapere affidandosi ciecamente agli umori di assemblee non sempre qualificate. Non vogliamo trasformare la scuola nè in chiesa nè in assemblea, ma vogliamo che gli studenti possano formarsi liberamente nel dialogo e nell'assunzione delle proprie responsabilità insieme a tutte le altre componenti universitarie. La democratizzazione delle strutture degli Atenei significa gestione dell'Università da parte dei professori e degli studenti, significa liberalizzazione nei piani di studio, decisione comune sui programmi da svolgere che andranno continuamente adeguati e confrontati con le esigenze della società attuale, e ancora sperimentazione di nuove forme didattiche e scientifiche.

Oggi la nostra posizione di studenti nei confronti dei docenti è di rigorosa contrapposizione nell'ambito delle scelte.

Nel campo della formazione culturale e dell'istruzione professionale il corpo accademico detiene in pratica tutto il potere decisionale: esso garantisce, in cambio di un sistema di privilegi di « casta », la conservazione e il perpe-

---

Se lo sciopero « selvaggio » alla FIAT è stato un fatto « interessante » dal punto di vista del costume sindacale e civile, la risposta dell'azienda è stata un avvenimento importantissimo che deve indurci ad una riflessione molto attenta.

Anzitutto c'è un giudizio « politico » sullo stile intimidatorio, sull'informazione data — o non data — attraverso la stampa controllata; ma soprattutto c'è da riflettere su di un fatto che comincia a diventare evidente a livello di realtà quotidiana: la connessione, la concatenazione funzionale, l'inelasticità del sistema, le leggi rigorose e deterministiche si avviano a dominare tutto il sistema sociale, a partire dalle linee di politica economica, per arrivare fino ai rapporti fra le varie officine di un'azienda. Davvero c'è la possibilità che gli scioperi, (del pari ad ogni manifestazione concreta di non-consenso) diventino cosa sempre più difficile e grave, che il loro costo economico e sociale prenda andamenti esponenziali, che sia possibile far cadere i danni sulla società in modo così violento e amplificato da divenire un'autentica arma di ricatto « globale ».

Bisognerà vigilare (e sembra giusta l'inchiesta promossa in questo senso, purché sia rigorosa) affinché i pretesti non vengano scambiati per buone ragioni; affinché la rigidità dei sistemi non venga accentuata senza reale necessità; bisognerà operare perché alle ingigantite dimensioni della tecnostruttura e alle sue infinite e sottilissime possibilità si accompagnino sufficiente partecipazione, reale controllo, diversa struttura del potere privato. E' pacifico che in una società democratica non sia pensabile un potere privato del genere di quello esemplificato (pur in scala assai ridotta!) dai fatti di questi giorni. Per non parlare dell'insufficienza, anche delle attuali forme d'impresa pubblica.

Non vorremmo svegliarci in una società in cui le Direzioni di due o tre grandi imprese possano sospendere dal lavoro tutti gli italiani in seguito allo sciopero di alcuni addetti alle centrali atomiche.

Il futuro, si sa, è già cominciato. (a.b.).

tuarsi delle strutture su cui poggia ancora il mondo del lavoro: così si evitano i cambiamenti di sostanza e sotto forme variate rimane intatta la realtà dello sfruttamento dell'uomo sull'uomo.

Tuttavia questa contrapposizione studenti-docenti dovrà essere superata in una prospettiva futura: la linea di demarcazione non potrà continuare soltanto ad essere fra gli uni e gli altri in una divisione di categorie, perché interverranno differenze di qualificazione politica sui criteri base della ristrutturazione universitaria. Gli studenti stanno realizzando fra loro una chiarificazione nell'ambito della quale emergono posizioni diverse. Al contrario i docenti sembrano per lo più ancora uniti su una piatta uniformità: ciò costituisce di per sé un atteggiamento reazionario, in quanto dà modo di eludere ogni motivazione politica delle scelte compiute.

Essi ammettono solo che l'Università non funziona in maniera efficiente, ma non danno ancora alcuna risposta valida alle esigenze di rinnovamento che vengono loro prospettate.

Per prima cosa noi riteniamo che la lezione « ex cathedra » vada sostituita da metodi capaci di far svolgere una parte più attiva e dinamica allo studente. Questi deve potersi sentire non isolato e non passivo, ma responsabile tanto verso se stesso che verso gli altri studenti e verso i docenti: anche mediante studi e ricerche collegiali, deve avviarsi da un lato alla metodologia della moderna ricerca scientifica, dall'altro alla pratica del lavoro in « équipe ».

Non si tratta di eliminare in tal modo il momento inevitabile della fatica personale, ma di superare l'abitudine del conflitto competitivo con gli altri.

In secondo luogo ci sembra che segno di una diversa impostazione didattica sia l'abbandono del criterio dell'esame come momento di verifica culturale delle nozioni singole assorbite dallo studente. Qui veramente affiora una concezione statica della cultura, che sarebbe un aggregato inerte di parole e idee inculcate a una massa passiva di « insipienti » da parte di alcuni « sapienti »: la nostra concezione della cultura invece si basa soprattutto su una autoformazione degli studenti, singolarmente e come gruppo, mediante il ripensamento e la valutazione critica dell'insegnamento dei docenti. In questo modo la preparazione di un esame è in sostanza un'opera di sintesi successiva al processo d'analisi compiuto insieme con i docenti, e non può più ridursi solo ad una buona prova di memoria, quale ora spesso appare, ma diventa una prosecuzione nella ricerca di quella sintesi.

In questa visione soltanto si può trovare il criterio corretto per giudicare il lavoro svolto e la maturità dello studente.

Per realizzare questa nuova Università occorre che l'uguaglianza proclamata dalla Costituzione divenga operante. L'articolo 34 dice tra l'altro che « i capaci e i meritevoli anche se privi di mezzi, hanno diritto di raggiungere i gradi più alti degli studi ». Noi vogliamo che la valutazione della capacità, consista nel creare le condizioni perché tutti liberamente manifestino le proprie possibilità. Gli attuali divari economico-sociali creano oggi una disuguaglianza di partenza che impedisce di attribuire alla « capacità personale » un significato corretto. Per rovesciare questa situazione ci pare opportuna una radicale trasformazione dei metodi di insegnamento fin dalla scuola elementare, la quale deve veramente insegnare a tutti e portare tutti allo stesso livello e contemporaneamente l'attuazione di una reale politica di diritto allo studio tramite il salario generalizzato che permetta il superamento della scuola classista. Noi rifiutiamo nettamente il nostro contributo a rendere più efficiente una scuola riservata ad una privilegiata minoranza sociale: per noi la cultura è un bene fondamentale, indispensabile allo sviluppo integrale della persona. Dunque intendiamo la richiesta di un salario generalizzato nel suo significato autenticamente rivoluzionario, cioè al fine di offrire a ciascuno le stesse possibilità a tutti gli stadi della formazione dell'istruzione.

Più in generale la lotta per una nuova Università deve perseguire anche l'obiettivo più vasto del progresso della scienza e della tecnica mediante una maggior capacità di contribuirvi con una preparazione seria.

Certamente non si possono trascurare le conquiste operate dall'uomo nel campo della scienza e della tecnica, ed è indispensabile una larga padronanza propria degli strumenti tecnici senza i quali ogni discorso diventa vuoto di significato e alla fine gioca a favore del mantenimento delle strutture attuali. Ma non si deve disgiungere il momento della ricerca scientifica, della realizzazione tecnica, dell'applicazione industriale, dal « progetto di una nuova società » umana cosciente di sè ed indirizzata verso precisi obiettivi politici superiori di natura etica e sociale. Occorre cioè garantirsi dal rischio di essere imprigionati nel meccanismo integrante di una visione ristretta e particolaristica. Bisogna verificare la possibilità di conciliare il progresso della scienza e della tecnica proprio delle società industrialmente avanzate — e corrispondente alla linea di sviluppo dell'intera umanità — con un progetto di « uomo nuovo » non più imbavagliato dai vincoli attuali e che sia di carattere universale, cioè valido sempre, in quanto inserito in un grande disegno di liberazione e di elevazione della personalità umana, e valido ovunque, in quanto non più connesso a determinate regioni della terra.

Ecco quindi anche la necessità di impostare in modo nuovo il legame fra le diverse scienze da un lato e le varie modalità di elaborazione del lavoro scientifico-culturale dall'altro.

Gruppo di lavoro
« Politica Universitaria »

Lettere in redazione

Lodi, 8 agosto 1969

Ho letto sul n. 13 di "Ricerca" l'articolo "la luna e la nostra responsabilità" e mi sento in dovere di manifestarVi tutta la mia disapprovazione in merito. Trovo, infatti, che tutte le belle parole altisonanti che avete dedicato al vostro lavoro pecchino di superficialità e di dozzinale moralismo. Ho avuto infatti la sensazione di leggere "l'Unità", giornale in cui ogni problema è visto da un solo punto di vista, col paraocchi insomma. Io non penso per niente che sarebbe meglio dedicare i fondi destinati alle ricerche spaziali per sopperire alle necessità dei problemi dei poveri. Così facendo si penserebbe solo alle necessità contingenti, non si troverebbe una soluzione duratura. Un conto è dare da mangiare a chi ha fame e un altro è dare un lavoro ai popoli sottosviluppati. Le ricerche spaziali arriveranno proprio a questo. Dallo spazio si possono localizzare ingenti quantità d'acqua, di minerali e così via. A me sembra che il vedere queste imprese spaziali sotto la luce esclusiva della megalomania o delle mire militari non sia né onesto né doveroso. Sarebbe stato meglio invece considerare la complessità dei vantaggi che dalle ricerche spaziali derivano, anziché ergersi a giudici moralizzatori e saggi. Scusate questo mio sfogo, ma il Vostro comportamento mi ricorda molto quello della Chiesa con Galileo. Se avrete la benevolenza e l'onestà di pubblicare integralmente questa mia lettera, crederò nella Vs. buona fede.

Da fucino mi riprometto di discutere di questo problema in sede alla ripresa dei lavori nel prossimo autunno.

Trovo strano il fatto che il periodico "Presenza" edito dalla Università Cattolica del Sacro Cuore si sia pronunciato in modo del tutto diverso dal Vostro in merito a questo problema. Eppure siamo nel caso di due pubblicazioni ugualmente cattoliche!

Franco Dedè

E perché non dovremmo pubblicarla integralmente, questa lettera? Ci fa piacere, anzi, perché immaginiamo che esprima perplessità di molti. Certamente il tema delle imprese spaziali è complesso e le prese di posizione relative piuttosto contrastanti: non ci meraviglia affatto che « Presenza dell'U.C.S.C. » si trovi schierata con la quasi totalità della stampa italiana. Anche perché c'è di mezzo quella sacra fretta di benedire ogni cosa pur di mostrarsi all'avanguardia, saldamente seduti sulla prua della nave credendo in tal modo di determinarne il progresso e la rotta (analogamente alla mosca cocchiera). Invece si tratta di mettersi ai remi o al timone; e non si può dimenticare che l'ambivalenza del progresso umano viaggia a bordo della stessa nave per cui è inutile affrettarsi per distanziarla.

Per chiarezza bisogna poi dire che non me la prendevo affatto con il progresso scientifico tout-court, certo necessario per la sopravvivenza e lo sviluppo della nostra società umana, ma con le scelte politiche rappresentate dalla pesante prevalenza data al settore spaziale, anche se esiste una comunicabilità fra i vari settori. Non siamo solo noi a dire che i viaggi spaziali, nella misura e con l'urgenza con cui vengono oggi perseguiti, rispondono molto più ad esigenze di spreco, di prestigio, di arricchimento, di spettacolo che non alle reali esigenze della comunità umana. Il problema è di dominare e correggere, semmai, i progetti di progresso scientifico, non certo di rifiutarlo. Quanto al confronto con l'« Unità », esso pare un po' strano; personalmente, non me l'ero proprio mai immaginato. I lettori che usassero leggere e il quotidiano in argomento e il nostro quindicinale potrebbero renderne testimonianza, spero.

(a. b.)

Defregger: lasciarsi giudicare

Ci sono molte perplessità nel parlare di Defregger: forse sarebbe meglio non parlarne affatto. Può essere però mezzo di approfondimento e di maturazione cercare di riflettere sui nostri giudizi.

Per questo iniziamo con questo Block notes: fiduciosi che altri articoli verranno, a mettere in luce aspetti che qui sono solo sfiorati e che ci possono invece aiutare a "giudicare" meglio.

I giornali non smettono di darci notizia, giorno per giorno, con curiosità cronistica, del caso "Defregger": questo vescovo che quando era capitano, durante la seconda guerra mondiale, ordinò l'uccisione, per rappresaglia, di 17 italiani di Filetto (o per lo meno ne trasmise l'ordine, secondo l'altra versione).

Non è facile dare un giudizio serio e definitivo: e non ci è neppure richiesto per fortuna; ci è richiesto invece di non ignorare un fatto, una situazione che crea, oggi, un ostacolo per la fede di tanti fratelli cristiani che per questo passato non riescono a vedere il proprio vescovo come uomo di Dio.

Ci sono molti punti oscuri in tutta la vicenda: il silenzio continuo e prolungato del vescovo Defregger, non rotto neppure per spiegare meglio la sua posizione di ieri e la non condivisione, oggi, delle idee che ieri l'avevano portato ad uccidere: anzi nell'unica intervista concessa alla radio, ha fatto una esaltazione dell'immagine del soldato tedesco, e di come colpendo lui — ex capitano — oggi la gente voglia colpire un popolo che ha sempre combattuto con coraggio.

E' sorprendente questo tipo di discorso: in verità ce ne aspettavamo un altro, meno militare e più cristiano, che ci facesse meglio capire il reale pentimento di questo nostro fratello, e che suscitasse meno approvazione da parte dei neonazisti.

Invece Defregger non vuole parlare di questa sua "conversione" che dovrebbe averlo reso cristiano vero, portatore della logica dell'amore e non della guerra; nel suo silenzio lascia sempre la responsabilità della parola ad un altro vescovo, Döpfner.

Ma crea timore questa non assunzione diretta di responsabilità. C'è poi tutto quanto i giornali scoprono e che, anche se non si può provare, aumenta la tristezza: la partecipazione cioè di Defregger al movimento neonazista: partecipazione che va da amicizie personali, a Messe celebrate per partecipanti ad incontri neonazisti, alla scelta di un avvocato difensore anche lui compromesso col nazismo, etc...

Coincidenza? condivisione ancora oggi di scelte ideologiche?

E' logico che i cattolici della sua chiesa pretendano una chiarificazione, soprattutto perché coscienti che cristianesimo e nazismo non possono coesistere. E' strano che Döpfner parlando per il suo vescovo ausiliare non si renda conto di quanto giusta può essere questa richiesta e di conseguenza di quanto può essere giusta anche la richiesta delle dimissioni da Vescovo, se risultasse che ancor oggi Defregger condivide ciò che fece ieri.

Resta il rischio dell'intransigenza, da parte di ciascuno di noi e di tutto un popolo che ha paura del suo passato, verso chi per caso emerge e che di volta in volta può divenire il capro espiatorio di un senso di colpa collettivo che ha bisogno di trovare qualcuno su cui scaricarsi.

Per questo è tanto comprensibile l'invito a capire ed accettare, all'interno di una logica cristiana chi, conscio del suo sbaglio, si pente.

Questo però per ora Defregger non lo ha fatto pubblicamente, e da quando il suo "caso" è di dominio pubblico, deve accettare di recitare (di nuovo o ex nuovo?) questo "mea culpa" di fronte al suo popolo e con il suo popolo.

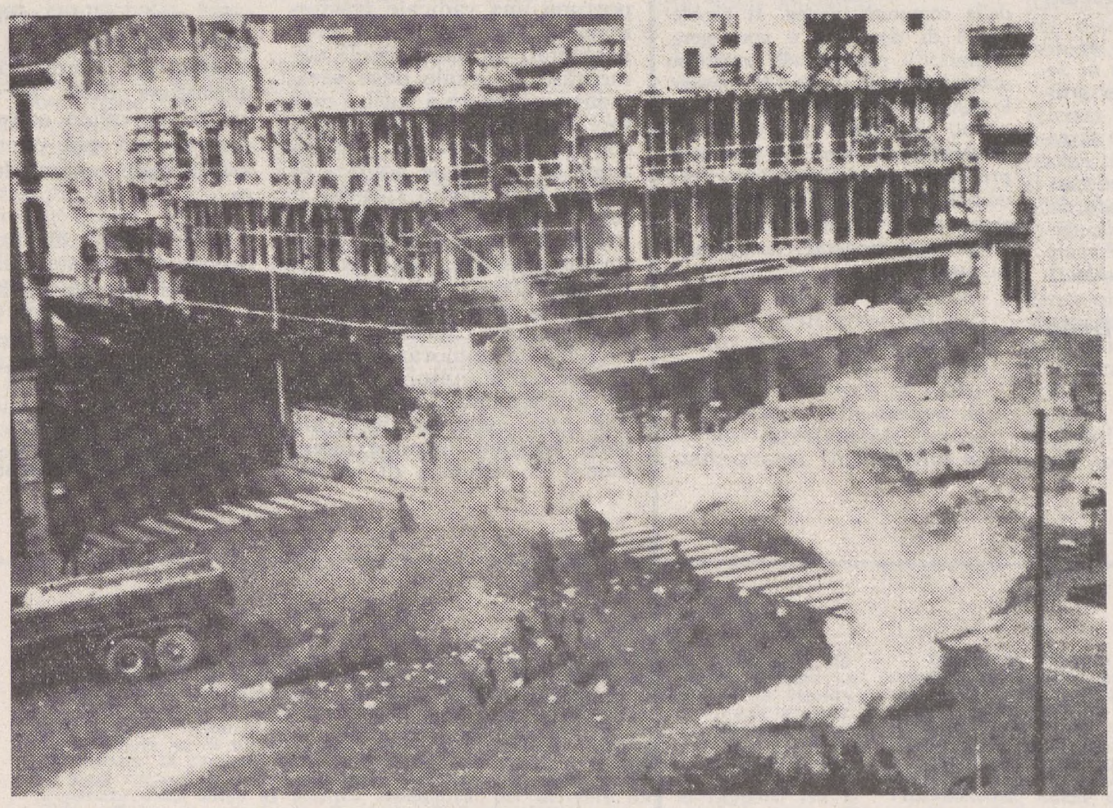
C'è poi l'altro aspetto che coincide nell'oggetto, ma che non deve confondersi in chi "riflette": cioè in quanto uomo, cittadino tedesco, oggi Defregger non può e non deve cercare di sottrarsi alla giustizia, che vuol far luce sulle sue responsabilità di un tempo. E' chiaro, non ci si mette qui dal punto di vista giuridico: in questo senso infatti egli non potrà mai sfuggire alla legge, se non con la fuga dal paese, ecc... (cosa che probabilmente Defregger non ha mai pensato). Si vogliono invece considerare tutto quel tipo di frasi con cui sia lui, Defregger, sia altri, tentano di "mettersi al riparo" da un altro possibile processo adducendo come motivo il fatto che ce ne è già stato uno, da cui Defregger è uscito assolto!

Ci pare che in lui, come uomo, per far si che non rimangano più ombre sulla sua persona, non ci dovrebbero essere questo tipo di reticenze psicologiche, e anzi dovrebbe, in un certo senso, favorire e agevolare questa ricerca della verità. Per la persona infatti non ci sono istruttorie già chiuse che tengano e discolpino la coscienza, non ci sono favoritismi per il fatto di essere vescovo...: anche lui come altri prima di lui, e forse altri che verranno, deve accettare questo suo passato e accettare che la coscienza civile di un popolo oggi gli chieda di scontare questo errore.

Defregger è un uomo, e come tale è giusto che venga giudicato dai tribunali tedeschi e italiani, se la legge lo richiederà. e se nuovi fatti sono intervenuti a far riaprire giudizi e assoluzioni che sembravano chiare, questa ricerca della giustizia non deve far temere uno che, si dice, già prima di diventare prete aveva capito di aver sbagliato.

Ecco, le perplessità sono dovute alle reticenze, ai silenzi, ai timori, alla volontà di non chiarezza, forse alla paura; un cristiano sa di dover essere un uomo al servizio della Verità, anche se questa gli scotta, e di essere, così, un uomo di Cristo: e questo, in modo particolare, egli si aspetta dal suo Vescovo; pronti gli uni e l'altro ad aiutarsi vicendevolmente in questa strada che ad un certo momento passa inevitabilmente attraverso il sacrificio.

Paola Zabban



CASERTA-TARANTO. — Le reazioni sproporzionate di protesta in una città, per la retrocessione della propria squadra nella classifica per il campionato, e di esaltazione in un'altra per la propria vittoria giuridica, non devono provocare solo considerazioni moralistiche, ma fa pensare ad una povertà culturale e spirituale, a tutto uno squilibrio di valori, ad esigenze compresse e misconosciute provocate da tutta una serie di condizionamenti storici, politici ed economici.

(*segue da pag. 2*)

fetica meditazione della Parola, da un costante riferimento ad essa, da un ascoltare e « far parlare » la Parola, senza paure, distorsioni, asservimenti alla propria tesi, o accomodamenti, con riferimenti esegetici non mai aridi o vanamente dottrinali.

In tempi in cui si parla e si discute molto intorno alla povertà, è più che mai urgente ricordarsi che la povertà, legata così indissolubilmente al disegno salvifico di Dio, è essa stessa un mistero: come tale potrà essere rivelato e accolto solo da chi realmente ha un cuore povero e disponibile. Come tale dovrà essere vissuta ed annunciata con la consapevolezza di vivere e offrire un dono che supera di gran lunga le nostre capacità di comprensione umana e che si nasconde nella profondità del mistero di Dio. Il primo « tradimento » della povertà è pensare di possederne in modo assoluto e una volta per tutte, le possibili traduzioni, le possibili incarnazioni, è pensare di averne risolto il problema, nella nostra vita e in quella degli altri, di aver esaurito ogni possibile spazio di accoglimento di povertà, ogni possibilie « domanda » della povertà nei confronti della vita nostra, della chiesa, della società. Ciò non significa sottrarsi — a livello personale e soprattutto di comunità — all'esercizio del carisma della profezia che ci conduce a leggere il volto della storia alla luce della salvezza (e insieme il volto della salvezza secondo i sistemi della storia), a scoprire le richieste dei tempi, delle persone, a incarnare nell'azione concreta e determinata i valori eterni. Ma vuol dire credere talmente alla povertà da essere poveri della povertà stessa (non è un gioco di parole), di ogni volto concreto di povertà, pronti a seguire lo Spirito per ogni cammino, disposti ad essere annunciatori poveri ed apparentemente inefficaci. Ciò non può basarsi che (ed in ultimi analisi ciò si identifica-con) sul fedele, costante, obbediente riferimento della nostra vita e della nostra mente alla Parola di Dio, a Cristo, Parola incarnata. Non solo per il contenuto, ma anche per questo « stile », lo scritto di Tillard può essere considerato esemplare: lasciarsi interrogare dalla Parola è un « mestiere » difficile poiché presuppone disponibilità e ne esige in modo crescente: ma è anche il « mestiere » essenziale che noi, che ci diciamo e vogliamo diventare cristiani, dobbiamo incominciare ad apprendere. Può darci verità scomode, ci impegna certo per noi e anche « contro » di noi nel momento stesso in cui ci comunica e ci annuncia una vita nuova e diversa, e nuova e diversa soprattutto in quanto è amore contrapposto all'egoismo. L'annuncio cristiano, o infinito come il Dio che vi parla e vi si comunica e semplice della stessa divina semplicità, è sempre che « Dio è amore e chi sta nell'amore sta in Dio e Dio sta in Lui ».

Accettare questo, vivere in questo e di questo, è accettare la salvezza che esige ed opera una conversione, un radicale capovolgimento nella nostra vita e nella nostra storia. E in questo stesso, ripropone e ricostruisce una diversa e superiore unità in noi, tra noi e tra noi e Dio. Questa comunione, in cui consiste e si ritrova la vita e la pienezza che il tempo ci nega, ci salva dalla nostra radicale miseria e si realizza attraverso una coraggiosa accettazione delle esigenze dell'amore che è in noi, dell'amore che noi ontologicamente, per analogia *siamo,* che ci sottrae a noi stessi, ci libera da noi stessi, per volgerci a Dio e agli altri, e che ci restituisce a noi stessi fatti nuova creatura, nella pienezza dell'essere e della vita.

M. Cristina Bartolomei

J. M.R. TILLARD: « La salvezza mistero di povertà » Queriniana, Brescia 1969, pp. 112.

la contestazione nella chiesa

Raccolte di documenti e saggi sulla contestazione ecclesiale si vanno ammucchiando in edicola e in libreria. Il lavoro più ampio finora è di Carlo Falconi: *La contestazione nella Chiesa, Storia e documenti del movimento cattolico antiautoritario in Italia e nel mondo*, Feltrinelli, maggio 1969. 536 pagine: XXXVI di introduzione, 372 di saggio, 82 di documentazione, 46 di « cronologia della contestazione cattolica dal gennaio 1966 al marzo 1969 » e di « cronologia del caso dell'Isolotto ».

Una « parte prima » (pp. 1-90), *Prassi e diritto della critica nella Chiesa*, da uno sguardo alla storia secondo uno schema abituale: « presenza e prassi... del diritto alla libertà di parola e di critica nei primi quattordici secoli, la sua eclissi... per altri quattro..., il suo ripristino nell'ultimo decennio » (p. 48); riunisce inoltre « alcune istanze teologiche, che i più quotati esponenti del pensiero cattolico contemporaneo riconoscono a fondamento del diritto della libera opinione e della critica anche contestativa della loro Chiesa » (p. 52). Le citazioni fanno fulcro attorno ai nomi di Congar, Rahner, Küng, Häring.

La « parte seconda » (pp. 91-318), *Aspetti e vicende della contestazione cattolica post-conciliare (1966-1969)*, passa in rassegna le persone promotrici, gli obiettivi, i luoghi e i metodi « della più recente contestazione cattolica ancora in atto », dopo aver descritto in due capitoli il fenomeno più ampio, contestativo a suo modo, di abbandono della Chiesa o di vita al margine di essa, che sarebbe significativamente aumentato in questi ultimi anni e che viene così riassunto: « Un gran numero di cattolici è divenuto invisibile. La maggior parte, assimilandosi completamente alla mentalità profana, praticamente atea o agnostica; una minoranza raggruppandosi nei quadri provvisori della Chiesa "parallela" o scendendo nelle piccole comunità di quella "sotterranea" » (p. 156).

La « parte terza » (pp. 319-374), *Il volto dell'Italia cattolica contestatrice*, dipende in gran parte dai servizi già apparsi sull'*Espresso*, specie per la parrocchia dei Martiri canadesi di Roma, i preti di Casale, l'Isolotto. Al già noto si aggiunge una inchiesta su *L'editoria cattolica italiana in euforia contestativa;* che informa su Borla, Gribaudi, Morcelliana, Queriniana.

Pro e contro la contestazione è un ultimo capitolo in cui si passano in rassegna alcuni grossi pareri (Del Noce, Paolo Rossi, Giuseppe Prezzolini, Virgilio Titone, Ignazio Silone) e si precisa riassumendo la posizione dell'autore.

Della « Piccola antologia di documenti » e della cronologia sottolineiamo soltanto la straordinaria ricchezza della seconda, e l'importanza di alcuni pezzi della prima, altri-menti inediti: *Lettera di un gruppo di studenti minori francescani della Provincia di Milano* (pp. 428-437), e due brani di un inedito di don Aldo Ferrarino, *Ritorno a Utopia* (pp. 391-393; 426-427).

Il volume si raccomanda per precisione e abbondanza di informazione: abbiamo cercato di darne un'idea descrivendone le parti. Inoltre la esperienza di cronista delle cose di Chiesa unita alla preparazione storica e teologica danno a Falconi un lungo vantaggio su colleghi di viaggio che si fanno giudici improvvisati di realtà di cui non sospettano la portata.

Passiamo ora a discutere quest'opera, cercando di fornire qualche chiave di lettura.

1 - Atteggiamento di Falconi

L'autore dichiara di voler « avviare un discorso aperto e senza pregiudizi o preoccupazioni di sorta » con un « libro, che, per il fatto stesso di non obbedire a tesi precostituite, si sforzerà di affrontare un argomento così delicato con la maggiore obiettività e imparzialità possibile » (p. XXXIII). Così a proposito dei *Fondamenti teologici del diritto di critica* Falconi dichiara: « l'autore del libro non è qui che il semplice registratore obiettivo e distaccato di credenze e di elaborazioni teologiche che non sono le sue » (p. 52). Osserveremo che la serenità di dibattito caratterizza queste pagine, ma più per la padronanza del mestiere che non per il distacco dalla materia. Per es. a proposito dei tentativi di definizione della Chiesa come Chiesa dei poveri (cfr. p. 366), o a proposito della « pseudoteologia della non violenza » (cfr. p. 311), il violento rifiuto dell'autore non dice certo distacco. Inoltre in qualche modo precostituita è la sua tesi centrale, di cui parleremo nel punto seguente: che cioè tanto sia incapace di dialogo e di rinnovamento la compagine della Chiesa cattolica che solo la contestazione potrà salvarla; o meglio: tale è questa compagine che ogni movimento di dialogo e di rinnovamento viene a costituire un movimento contestatore (cfr. p. 92: « l'assurda coscienza che l'ha sempre accompagnata di essere sola nella verità, anzi nel possesso dell'intera verità », « Solo quando fu evidente che tutto rischiava di essere perduto e per sempre, la Chiesa cattolica si predispose al dialogo e lo cercò »; p. 371: « la contestazione vive oggi la sua grande ora e non può assolutamente cedere le armi... Resistere significa salvare la Chiesa dal dissolvimento in cui era piombata al momento della caduta di Pio XII e ottenerle il recupero programmato da Giovanni XXIII e dal Concilio vaticano II »).

Diremo che Falconi tiene in questo libro l'atteggiamento, per metà scelto per metà impostogli dalle circostanze, che è proprio dei suoi interventi su *L'Espresso:* di chi guarda la Chiesa come dall'esterno, o meglio ne parla a chi è all'esterno o al margine, cercando per questo il tono di « registratore obiettivo e distaccato », essendo in realtà pienamente partecipe della problematica che prende in esame.

2 - Concetto di contestazione

Qui è il nodo per la valutazione del libro, ambiguo tra due accezioni: di contestazione in senso stretto, le cui manifestazioni sono una caratteristica del « primo triennio post-conciliare » (p. XIX), e il cui « segno specifico di presenza » potrebbe essere individuato nella occupazione (cfr. p. 296); e di contestazione come « aspetto particolare del diritto di parola e di critica » (p. VIII), che è riscontrabile e viene in qualche modo a caratterizzare tutto il movimento di rinnovamento ecclesiale, tanto che « si può dire addirittura che tutto il concilio è stato una fermentazione contestataria » (p. 94). Alla prima accezione si riferiscono la documentazione e la cronologia riportata in appendice, ma il resto del libro non solo inquadra questo fenomeno nel più generale « diritto di parola e di critica » ma spesso viene ad assumere indistintamente i due aspetti sotto un unico termine. Non si tratta di confusione o contraddizione, ma di una tesi di fondo: tale è l'autoritarismo di struttura mentalità e prassi nella Chiesa che necessariamente ogni tentativo di discussione e dialogo viene a trovarsi nelle condizioni che definiscono la contestazione: « anzitutto che l'obiettivo del dissenso e della protesta sia un'autorità o qualcosa protetta da un'autorità... - poi che questa autorità sia di fatto, o venga reputata, totalitaria e dispotica... » (p. VII).

Di questo passo Falconi analizza il *concilio* come matrice degli atteggiamenti e delle tesi di un po' tutta la contestazione seguente, e così il *Sinodo* dell'ottobre '67 (pp. 96-98), il *concilio della Chiesa olandese* (pp. 98-102), i sinodi delle diocesi di Vienna, Santiago del Cile, Milano (pp. 102-106). Descrive inoltre come contestatori cardinali e vescovi (pp. 156-168), e legge in questa direzione la funzione di sinodi, consigli pastorali e parrocchiali: « Questi nuovi organismi anzi si potrebbero definire in un certo senso gli organi della contestazione autorizzata e quindi legale » (p. 186).

3 - Problemi elusi

Questa accezione amplissima del termine contestazione porta a una approvazione generale del fenomeno e permette di eludere alcuni problemi che una caratterizzazione più rigorosa porrebbe al centro dell'analisi.

Falconi infatti, in chiave di giudizio, se la cava con alcune riserve generalissime, e di carattere ideologico più che teologico. « Questo libro... se è una difesa della contestazione nella Chiesa, al punto di dichiararla un diritto dovere di tutti i suoi membri, non ne è però l'esaltazione incondizionata, tanto meno poi il manifesto... Abbiamo già detto un no risoluto alla contestazione globale, ma dobbiamo dirne altrettanti alla sua programmazione aprioristica, come pure alla contestazione appoggiata alla violenza... Ma i nostri dissensi non finiscono qui... » (p. 366).

Ci pare invece metodologicamente proficuo distinguere il diritto di parola e di critica dal fenomeno della contestazione: che per certe caratteristiche non può ridursi a quello e cioè non potrà mai essere legalizzato, come invece Falconi auspica (cfr. *Un diritto senza leggi e senza giurisprudenza*, pp. 81-90). In concreto ci pare che oltre le caratteristiche che Falconi enumera: opposizione a un'autorità esplicitamente contraria a ciò che si chiede, difesa di un valore, unione di opinioni e obiettivi concreti, manifestazione pubblicitaria e per così dire fisica delle proprie convinzioni (cfr. p. 7); oltre a ciò un atto di contestazione in senso stretto ci pare consista nell'intrapprendere un'iniziativa contro la decisione dell'autorità, o nel portarla avanti oltre l'espressa proibizione, o nel riconfermare il valore di un atteggiamento o un'azione sconfessata dall'autorità: insomma la contestazione è direttamente o indirettamente collegata alla prassi, e a una prassi contraria alle disposizioni in materia. In tal senso non può essere detta contestazione l'azione dei padri conciliari o di membri di un consiglio pastorale quando agiscono nei limiti delle proprie funzioni. Così anche non ha senso auspicare una regolazione giuridica della contestazione: si possono regolare il dibattito e le forme di incontro mediante la legge, ma la contestazione è per necessità fuori e contro la legge.

Quanto ai problemi elusi da Falconi qui possiamo solo accennarvi: la pedagogia dello scandalo innanzitutto; i rapporti tra conversione e rivoluzione (o meglio: tra contestazione di sè e degli altri), quelli tra ideologia e teologia; inoltre tutti i motivi d'ordine dialogico di comunione ecc. che fanno « estrema » la via della contestazione.

Infine e soprattutto ci pare che nell'analisi falconiana si colga quasi esclusivamente la componente antiautoritaria della contestazione (cfr. sottotitolo dell'opera), mentre si dà per contestazione degenere, non condivisa « dall'autore di questo libro », quella che si rifà a una « accentuazione pauperistica dell'ecclesiologia », o quella che sceglie per obiettivo « l'impegno della Chiesa nel mondo » (cfr. pp. 366-367). Ora invece, se si distingue la contestazione vera e propria dal diritto di parola e di critica, questi due tipi di contestazione ci sembrano importanti almeno quanto quella antiautoritaria, e forse di più ampio destino: una Chiesa dialogica ma ricca e legata al potere ci sembra più contestabile di una Chiesa autoritaria che per avventura fosse povera e profetica.

4 - Stile giornalistico

Falconi è sempre leggibilissimo, ma anche in questo paga un tributo alla esperienza giornalistica, e cioè alla esigenza di essere chiaro, invitante. Le pagine dedicate alla storia e alla dottrina sono annacquate, i riferimenti in nota riportano libri e autori esclusivamente *à la page*. Ti capita di veder citare dalla *Clericos laicos* di Bonifacio VIII in questo modo: « Lo sanno tutti che i laici sono sempre stati nemici del clero », per documentare sul laicato del tempo, « assetato di purezza evangelica », quando si sa che la bolla si riferisce alle pretese dei re di tassare il clero (cfr. p. 17). Così vale solo come battuta giornalistica spacciare per « antiprogressista » e « tradizionalista » un teologo come Von Balthasar (cfr. pp. 353 e 454).

Luigi Accattoli

I contrasti fra i protestanti e la minoranza cattolica, da cui è stata scossa l'Irlanda del Nord, e che ora apparentemente vanno risolvendosi, richiedono un'azione di fondo di maturazione civile, ma forse soprattutto una presa di coscienza religiosa dei rapporti fra le chiese, da costruire al di là delle componenti culturali ed ideologiche: senza questi elementi, i giochi politici, come è avvenuto, hanno libera mano per ogni strumentalizzazione.

Vivere la nostra vocazione nell'Università

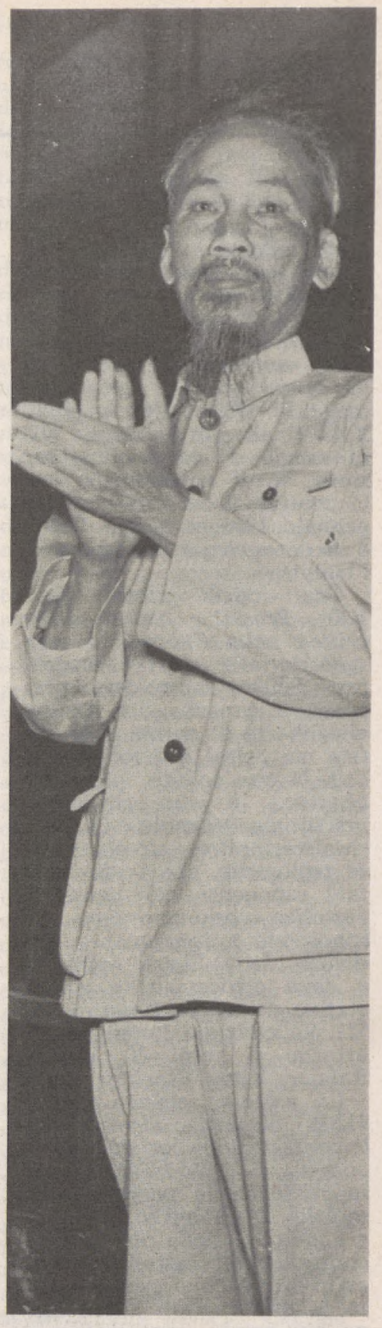
(*continua da p.* 1)

sposta che vada bene per tutti, in ogni circostanza; si può solo tentare qualche indicazione di carattere generale (da leggersi in connessione con gli altri due articoli di G. Benzoni e di E. Edallo su questo stesso numero di « Ricerca ») che deve essere verificata da ciascuno e che non elimina di certo le difficoltà o l'incertezza, forse uno dei pesi maggiori della nostra situazione. Innanzitutto da un punto di vista più personale credo, che, pur senza assolutizzarlo facendone l'unico criterio di scelta, debba almeno essere considerato il bagaglio delle cose più « tradizionali », per es. la volontà di non sprecare in questo periodo le occasioni di maturazione che dal punto di vista culturale politico religioso ci possono essere offerte. Essere capaci di serietà e coerenza anche nell'università con tutti gli agganci che questo comporta a livello di preparazione e di studio. Capire che siamo testimoni della fede, della speranza, della carità, anche, se non soprattutto, nei confronti degli altri che sono nell'università.

Ma soprattutto come si diceva prima, combattere quella passività e quel qualunquismo di tanta parte degli studenti, che subiscono rassegnatamente e senza muovere un dito la loro situazione. Qualunque sia la scelta dell'impegno, anche se dovesse portare alla negazione della stessa scelta universitaria, è necessario oggi non farsi schiacciare dal peso dei condizionamenti familiari e sociali o da visioni apocalittiche del futuro, ma avere il coraggio e la responsabilità dell'impegno personale nel presente. E allora si impone un discorso più ampio e necessariamente non individuale, ma « collettivo » nel ricercare anche alla luce dell'esperienze precedenti, il significato dell'essere universitari, nel ricostruire la funzione che può assolvere l'università in un più generale progetto politico di trasformazione della società.

Ancora una cosa si può aggiungere fra le tante altre trascurate, ed è la disponibilità a far sì che la nostra esperienza sia fruttuosa per tutta la comunità ecclesiale. Innanzitutto informandola delle intuizioni, dei problemi e delle difficoltà del mondo universitario e sapendo mettere a disposizione gli strumenti di studio e di riflessione acquisiti, per un più attento ascolto della Parola affinché nello scambio reciproco dei doni la comunità cresca nell'amore e renda gloria a Dio.

M. G.



E' triste che neppure la morte di Ho Ci Minh abbia portato alcuni giorni di effettiva tregua nel Vietnam.

Avevamo sperato che il rispetto verso l'uomo che era morto, e verso un popolo che piangeva il suo eroe, potesse compiere il "miracolo".

La logica della guerra è prevalsa su quella umana.

Resta il dolore di una popolazione che ha perso il suo capo; e resta il nostro "grazie" a quest'uomo per averci dimostrato con la sua vita come un uomo può vivere coerentemente alle sue idee, e per averci resi più sensibili, con la dura lotta che ha portato avanti per la liberazione del Vietnam, alle ingiustizie del nostro mondo dove esistono ancora imperialismi e popoli oppressi.

editoriale

(continua da pag. 1)

blicità, un maggior controllo, un maggior ricambio, una maggiore congruenza dei mezzi agli scopi.

In secondo luogo dovrebbe essere radicalmente rivisto il servizio militare di leva e trasformato nel senso dell'educazione civile-politica e di vita associata, con criteri scolastico-culturali. Pur nel rispetto delle esigenze di una essenziale istruzione militare e senza rinunciare a nessuna esigenza di sicurezza, ci si porrebbe in una situazione ottimale per procedere, quando fosse possibile, ad una smilitarizzazione che non comprometta equilibri garantiti dalle motivazioni personali e sociali del tradizionale « esercito ».

C'è, poi, il problema dell'industria bellica che, naturalmente, deve essere riconvertita, se possibile; o altrimenti smantellata, se pur con giusta gradualità. Il problema è economico e tecnologico insieme, s'intende; ed è molto complesso. Ma certamente, almeno, non è possibile vantarsi delle commesse estere, nel settore bellico, se non dimostrandone immediatamente l'episodicità, il carattere non determinante per le imprese, un preciso piano di uscita dal settore stesso.

Altrimenti ragioni economiche — affrontabili in modi diversi — diventerebbero determinanti per il progetto politico e il sistema di valori di una società. E' permesso pensare che oggi in Italia la riconversione è possibile — e va attuata urgentemente, pubblicamente e utilmente — mentre lo sarebbe assai meno fra alcuni anni?

E' permesso pensare che un uso intelligente dentro e fuori d'Italia del danaro risparmiato dal settore militare produrrebbe più benessere e più sicurezza? Più persone comprensive e interessate alla pace e meno persone interessate alla guerra?

Più compatto e disponibile alla fiduciosa convivenza civile l'intero paese? Bisognerebbe poi aggiungere i problemi connessi a questo, pur ampio.

Prepararsi al disarmo — che non è la pace, ma che oggi ne è certamente una condizione essenziale — significa anche prepararsi ad un assetto sostanzialmente giusto dei rapporti socio-economici all'interno del nostro Paese e nei confronti degli altri. Significa garantirsi che la doverosa libertà degli strumenti d'informazione non diventi soffocante sopraffazione del capitale e insuperabile condizionamento psicologico e « culturale » verso interessate « ideologie di guerra ».

Tutto questo discorso è forzatamente appena accennato. Mi premeva dire che ci sono cose molto importanti cui badare; cose molto più importanti delle crociate pro o contro le alleanze.

Se gli auspici qui sopra accennati trovassero una congiunta e reale attuazione le scelte che oggi appaiono spaccare la nostra società civile in modo inutile ed ininteligente potrebbero essere superate in modo ragionevole e costruttivo **(a.b.)**.

RICERCA

Direttore: Giovanni Benzoni - Condirettore: Angelo Bertani - Resp. di red.: Marisa Nunzella, Gigi Accattoli - Dir. e Amm.: Via della Conciliazione, 4-d Roma (Tel. 655.621 - 561.948). c.c. post. n. 1/11870 intestato a: «Ricerca» - Fuci - Sped. in abb. post. Gr. II 70% - Tip. «Nova A.G.E.P.» 00186 Roma - Via Giustiniani 15 - Tel. 56.52.62 - Abbonam. semplice L. 2.000, estero 2.500, un numero L. 150, arretrato L. 200. Autorizz. del Trib. di Roma n. 4938. Dec. 5-12-1955. La collaborazione è aperta a tutti gli studenti universitari: gli articoli non pubblicati non si restituiscono.